3.21.'02.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BT 885 .M666 v.2

Division

Section

Shelf

Number

L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE

II

L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE

DEUXIÈME VOLUME

LE ROYAUME

« Dieu a incarné la vérité, et nous a désincarnons. Il nous a donné des réalités, et nous lui rendons des idées. »

VINET.

PAR

Wilfred MONOD

pasteur

VALS-LES-BAINS
IMPRIMERIE ABERLEN ET Cie
éditeurs

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
33, rue de Seine, 33

1901

A CELUI QUI A SOUFFERT

ET QUI VIT

ET QUI RÈGNERA

INTRODUCTION

Le présent volume forme un tout, bien qu'il constitue la deuxième partie d'un ouvrage sur « l'Espérance chrétienne ». La première était intitulée : *Le Roi*, celle-ci est intitulée : *Le Royaume*.

L'Espérance chrétienne, à nos yeux, c'est précisément l'établissement du « Royaume » de Dieu sur la terre transfigurée. On verra plus loin quels changements une pareille doctrine entraînerait, une fois acceptée, dans les convictions dogmatiques, ecclésiastiques et morales de la chrétienté. Ces modifications nous apparaissent tellement pressantes que nous aurions voulu, dès longtemps, les exposer; et la plume qui a écrit le premier volume devait même, dans notre intention, au lieu du premier, écrire le second.

Mais au moment de dérouler notre théorie du Royaume de Dieu, une remarque préjudicielle nous a, malgré nous, arrêté : « Jésus a parlé de son retour inopiné. Dans quelle mesure une pareille affirmation peut-elle se concilier avec nos vues synthétiques de l'histoire, et notre foi profonde à la pénétration graduelle du monde entier par

l'Esprit de Dieu ? » La question ainsi posée, reculer devenait impossible ; force nous a été d'enfermer nos matériaux, tous les éléments du présent volume, pour examiner à loisir un problème préliminaire (1). Et de cette étude, consciencieuse malgré ses lacunes flagrantes, est sortie pour nous l'assurance que la notion traditionnelle de la Parousie n'a pas toujours été suffisamment compréhensive.

Nous avons montré que le concept évangélique de la Parousie n'est pas exclusivement « historique, » c'est-à-dire que le retour de Jésus-Christ, au sens plein du mot, n'a pas coïncidé avec la ruine de Jérusalem. — Nous avons montré que le concept évangélique de la Parousie n'est pas exclusivement « dynamique, » c'est-à-dire qu'on ne saurait identifier le retour de Jésus-Christ, au sens propre du terme, avec une série de manifestations divines échelonnées au cours des siècles, par lesquelles notre Seigneur prophétise la victoire de sa cause ici-bas. — Enfin, nous avons montré que le concept évangélique de la Parousie n'est pas exclusivement « eschatologique, » c'est-à-dire que le retour de Jésus-Christ, au sens véritable de l'expression,

(1) Notre premier volume était donc un simple travail de déblaiement ; nous y laissons de côté, systématiquement, des problèmes qui s'imposeraient dans un traité d'Eschatologie proprement dit ; nous n'y formulons aucune opinion personnelle sur la chronologie de l'avenir d'un Daniel ou d'un Jean, dans les deux apocalypses scripturaires ; nous n'abordons même pas de face les questions relatives à la royauté de Christ : par exemple, on cherchera en vain une véritable étude biblique sur le Messie roi, tel que les prophètes l'ont contemplé. Notre objet était ailleurs.

ne peut être resserré dans la seule et unique apparition du Messie glorifié, à la fin des temps.

Nous avons beaucoup parlé de la Parousie, mais pourquoi? Pour prouver que les paroles du Seigneur, sur cette question, obligent les spiritualistes à refondre leur notion de l'esprit, et les littéralistes à spiritualiser leur notion du monde. Nous n'avons parlé de la Parousie que dans la mesure où la chose était nécessaire pour démontrer que la vivante complexité de ce concept implique la doctrine biblique du Royaume de Dieu, tel que les prophètes l'entrevoyaient. La Parousie n'est qu'un des moyens dont le Royaume est la fin. Et nous croyons avoir atteint notre but. Nous croyons avoir montré que les enseignements du Christ sur l'avenir de l'humanité ne contredisent point les prémisses plus ou moins évolutionnistes et les aspirations sociales du christianisme réaliste. En terminant notre premier volume, nous avons même pu nous approprier ce beau tableau d'ensemble, emprunté à la *Revue du Christianisme social* : « Le Royaume de Dieu, cet idéal plus réel que toutes les réalités de ce monde, cette idée qui se réalise à travers les siècles, et, jour après jour, infatigable, conquiert le monde immense qu'est chaque âme, puis les milieux, les institutions, les lois, puis les églises, les peuples et leurs gouvernements, puis la nature matérielle elle-même... Le Royaume de Dieu, c'est une puissance personnelle, une Pensée vivante, un Amour vainqueur : c'est l'Esprit

saint se soumettant la terre. » Cette vaste synthèse, ajoutions-nous, implique précisément, à tel ou tel moment de la durée, une claire manifestation de celui qui est *puissance personnelle, pensée vivante, amour vainqueur, Esprit se soumettant la terre,* en un mot Roi du monde, au sens messianique du terme. L'*Idée du Royaume,* c'est justement celui qui est l'idée de l'humanité et l'idée de la divinité, c'est Jésus-Christ. Et voilà pourquoi nous affirmons que, dans la grande bataille qui se livre, ici-bas, entre la lumière et les ténèbres, le chef de l'Église, par une intervention directe, frappera le dernier coup et donnera le signal du dénouement (1).

Enfin, résumant notre pensée sur la Parousie en quelques thèses, nous disions : 1° La personne vivante du Christ est le point fixe au sein de l'universel écoulement. Étant seul invulnérable au milieu d'un monde qui s'use, le Christ est prédes-

(1) « Il se peut qu'un grand cataclysme, correspondant à l'attente d'Israël et de l'Église primitive, soit réservé à notre planète. D'après les prévisions des astronomes, un bouleversement cosmique, dans un avenir plus ou moins reculé, serait même très probable. » (Ménégoz, *Le salut d'après l'enseignement de Jésus-Christ*). Renouvier écrit, dans le même sens : « La perpétuité indéfinie de l'ordre actuel des choses est peu compatible avec ce que nous savons des forces capables de bouleverser le coin de l'espace où toute vie à nous connue fleurit, comme une efflorescence du chaos. Un cataclysme futur est donc vraisemblable, et l'ordre actuel a été certainement précédé d'un cataclysme. Le fond de ma pensée ne sera nullement altéré si, au lieu d'un cataclysme, on doit imaginer plus probablement un changement graduel de milieu et de conditions, ou, mieux, une transformation lente des forces cosmiques, évolution qui aboutirait dans tous les cas à la destruction de notre monde vivant. Appelons alors cataclysme l'issue d'un retour progressif de tous les phénomènes au pur mécanisme prévu par quelques savants. » (Essais III. *Des moyens physiques de l'immortalité*).

tiné à régner ici-bas par la seule constance de son immuable vie.

2° Il faut distinguer entre la fin de l'*Histoire* et la fin du *Monde*. Avec la fin de l'Histoire, parvenue à son but, nous sommes dans le domaine *anthropologique;* avec la fin du Monde, arrivé au terme de ses destinées, nous sommes sur le terrain *cosmologique*. Le problème christologique embrasse l'un et l'autre champ.

3° Vivant, le Messie exercera une *royauté;* il possèdera un *Royaume*. Ces deux idées sont connexes, sans être identiques, et correspondent respectivement aux deux concepts que nous venons de distinguer. Si le Christ doit exercer un jour une royauté, cette royauté implique sa domination morale sur des volontés librement soumises; et si le Christ, d'autre part, doit posséder une fois un Royaume, ce Royaume implique l'exercice d'une suzeraineté matérielle sur les puissances physiques de la nature. En d'autres termes, la fin de l'Histoire est liée à l'activité anthropologique du *Fils* au sein de l'humanité; et la fin du Monde est attachée à l'activité cosmologique du *Verbe* au sein de l'univers.

4° C'est en Christ que l'Histoire atteindra sa fin; c'est en lui que le Monde parviendra au but; mais c'est par l'intermédiaire d'une crise, la « Parousie » liée à la révélation définitive de ce qu'il est pour l'*humanité* et la *nature;* et c'est vers ce point que convergent toutes les intuitions de la philosophie

religieuse, tous les pressentiments de la science, et toutes les déclarations scripturaires.

En résumé, la Parousie nous intéresse dans la mesure où elle est liée à la révélation du salut messianique, au déploiement de la plénitude rédemptrice de Christ à l'égard de l'humanité et de la nature. La Parousie du Roi ne nous intéresse pas en elle-même, mais dans sa relation avec le Royaume. On le voit, notre premier volume débouchait sans effort dans le second, et nous pouvons aborder de plain-pied notre étude sur le Royaume. Nous examinerons, successivement, la doctrine du Royaume de Dieu dans le *présent* et dans l'*avenir*. Dans une première partie, nous définirons la notion du Royaume telle qu'elle s'imposera toujours davantage à la théologie évangélique; nous montrerons qu'on est encore éloigné, dogmatiquement, de ce but, et nous rechercherons les raisons de cet éloignement. Dans la seconde partie, la plus considérable, nous prouverons que, si l'on est loin du but, néanmoins tout semble y tendre. Dans la troisième partie, nous nous demanderons comment l'on pourrait accélérer le mouvement qui paraît y porter la chrétienté.

Notre but est d'apporter une contribution à la *Théologie pratique;* nos capacités (ou nos incapacités) naturelles nous interdisent de viser à l'érudition; d'ailleurs, les circonstances qui accompagnent l'exercice du ministère actif, en province, nous fermaient l'accès des bibliothèques. Nous

avons, néanmoins, au cours de nos lectures, accumulé beaucoup de documents; nous en citons un certain nombre, à loisir, car la convergence des témoignages nous paraît nécessaire pour déterminer dans les esprits cette impression générale d'où sortent, peu à peu, les convictions réfléchies.

La théologie protestante, au XIX^e^ siècle, a été caractérisée par un immense effort critique dont l'Église a déjà recueilli les bienfaits dans le domaine de la pensée. Mais cet effort critique aura bientôt donné ce qu'il pouvait donner; il a fourni aux chrétiens le sens historique, une Bible renouvelée par la distinction entre le document de la révélation et la révélation elle-même, progressive et encore actuelle; le *Messie* a été rendu à la chrétienté; déjà celle-ci s'émeut à la vision du Royaume de Dieu. Après l'ère de l'étude, elle va demander l'ère de l'action; après le christianisme dogmatisant, le « christianisme social. » Et c'est pourquoi, en essayant de remettre en lumière l'idée du Royaume, nous croyons poser le terrain d'entente entre la libre théologie et l'apostolat le plus ardent.

Nous espérons faire plus encore; non seulement l'idée du Royaume peut mettre la paix dans l'Église, mais elle peut préparer un terrain d'entente, et même d'action, entre l'Église unifiée et l'esprit moderne. Cet esprit moderne, qui se définit suffisamment par une aspiration toujours plus intense vers la justice pratiquée et la solidarité consentie,

est une portion du patrimoine chrétien. Une Église qui travaillerait contre l'esprit moderne, travaillerait contre l'Évangile. Telle est la deuxième conclusion générale qui ressort de notre étude.

Nous écrivons ces pages avec la certitude sereine qu'elles peuvent répondre aux brûlantes préoccupations de la jeunesse qui pense; avec la conviction inébranlable que la doctrine biblique du Royaume de Dieu formera le cadre de la dogmatique et de la morale au XX^{e} siècle, et qu'elle renouvellera l'Église et la Société. Aussi convient-il de méditer les majestueuses et lumineuses promesses du Prince de la Vie. Il a « vu Satan tomber du ciel comme un éclair... » Cela suffit; sur notre rétine étonnée demeure l'éblouissement de cette même vision.

LE ROYAUME

SOMMAIRE ANALYTIQUE

(Les Conclusions : *Pars ædificans*) [1]

Introduction. — Notre vrai sujet : Le Royaume. — Pourquoi le premier volume sur la Parousie. — Thèses sur la Parousie. — Plan.

Chapitre I. (Page 23). Examen des textes. — (**A**) Le Royaume *historique*. (Royaume des cieux, Royaume de Dieu). — (**B**) Le Royaume *progressif*. — (**C**) Le Royaume *futur*. (Royaume des cieux, de Dieu, de Christ, de Dieu et Christ, le Royaume). — (**D**) Le Royaume *amphibologique*. (Royaume des cieux, de Dieu, de Christ, de David). — (**E**) Le Royaume *indéterminé*. (Royaume des cieux, de Dieu, de Christ, le Royaume). — (**F**) Le Royaume *spirituel*.

Chap. II. (Page 39). Qu'est-ce que le Royaume? — Il se forme autour du Roi. — Jésus n'est pas encore le Christ. — Le Royaume n'est ni spirituel, ni ecclésiastique, mais eschatologique. — Le Royaume dans son sujet, son objet, son mode. — Royaume des psalmistes et Royaume des prophètes. — Royaume de la puissance, Royaume de la grâce, Royaume de la gloire. — Royaume des évangélistes et des apôtres. — La terre nouvelle ou céleste. — L'*État* a été le chef-d'œuvre du paganisme; l'*Église*, le chef-d'œuvre du christianisme; la *Société* sera le chef-d'œuvre du messianisme.

Chap. III. (Page 52). Les fausses définitions du Royaume. — (**A**) Le Royaume purement *eschatologique* (Ciel, Millénium, État juif, Progrès, Providence). — (**B**) Le Royaume purement *actuel* (Lois de la nature ou de la civilisation, Église, moralité, vie chrétienne, souverain bien, etc.). — Exemples de fausses définitions. — Méfiance universelle à l'égard de l'Eschatologie. — Le christianisme a fait un faux départ.

(1) Le premier volume contient « les prémisses » *(Pars destruens)*.

Chap. IV. (Page 63). Ritschl a remis au premier plan la notion du Royaume. — Critiques de Wegener : « Ritschl est l'héritier du rationalisme de Lessing, Wolf, Kant, etc. — Ses précurseurs en théologie : Stäudlin, Tieftrunk, Schott, De Wette, Marheinecke, Theremin. — De la dialectique de Ritschl. — Sa définition du Royaume. — Il s'est attaché à cette idée parce qu'elle offre les éléments d'une formule théologique. » — Wegener a raison d'affirmer que le Royaume ritschlien n'est pas le Royaume biblique. — Il a tort de s'opposer à la téléologie. — Distinction entre les tendances téléologiques et les préoccupations eschatologiques.

Chap. V. (Page 82). La notion du devenir, dans l'Évolutionnisme, a son point d'attache dans le passé. — Évolution et évolutionnisme, fait et hypothèse. — (**A**) *L'évolutionnisme et la science :* Spencer, Payot, Renan. — Parallèle entre les intuitions de « L'avenir de la science » et les tendances caractéristiques du messianisme. — (**B**) *L'évolutionnisme et l'art :* Guyau, Tolstoï, etc. — (**C**) *L'évolutionnisme et la philosophie sociale :* Comte, Desjardins, Izoulet, Kidd, etc. — (**D**) *L'évolutionnisme et la religion :* Lyman Abbott, Drummond, Sabatier.

Chap. VI. (Page 116). Définition de l'Antichristianisme. — Le christianisme est battu en brèche par l'incrédulité qui le hait, le cléricalisme qui le défigure, le protestantisme qui veut le réformer. — Au sein de la chrétienté évangélique il y a triple crise : dogmatique, éthique, ecclésiastique.

§ 1. La crise dogmatique (Page 119), se constate, d'abord, chez ceux qui essayent de croire autrement (Kaftan, Roberts, Reinhardt) ensuite chez ceux qui défendent la croyance traditionnelle : les prédicateurs contemporains, les catéchètes, les dogmaticiens, (Bouvier, Bovon).

§ 2. La crise éthique (Page 137). — L'idéal de Malebranche et l'idéal de Sully Prud'homme. — La religion n'ayant pas réussi à unifier la conduite, on cherche cette unité par la morale. — La nouvelle anthropologie. — La nouvelle conception du providentiel. — La nouvelle évangélisation.

§ 3. La crise ecclésiastique. (Page 147). — S'étend à l'Église universelle. — Confusion entre le christianisme et le cléricalisme. — Éloignement des masses protestantes pour leurs églises (Allemagne, Angleterre, États-Unis). — Enquête sur l'Évangélisme : témoignages d'Allemagne, de Hollande, de Suisse, de France. — Verdicts de Blumhardt, Stead, Ruskin, Drummond, etc. — L'œuvre de l'Église poursuivie hors des cadres de l'Église.

Chap. VII. (Page 159). La triple crise de la chrétienté constitue le facteur principal de la réforme qui transformera le christianisme en messianisme. — La doctrine du Royaume peut seule combler les lacunes signalées dans les trois domaines examinés (Dogme, Morale, Église).

§ 1. Le Royaume et le dogme. (Page 161). — *La doctrine de l'Écriture.* Retour au réalisme hébreu. Croire à l'inspiration de la Bible, c'est croire à l'inspiration de l'histoire, et croire à l'inspiration de l'histoire, c'est croire à l'inspiration du Fils de l'homme, centre des âges. — Rothe, Bovon.

Doctrine de Dieu. (Page 166). — Le Dieu de l'hébraïsme n'est pas une entité métaphysique dont les attributs, en se multipliant, aggravent la responsabilité devant un monde comme le nôtre. — Ce n'est peut-être pas au début des choses qu'il faut placer la toute-puissance absolue, mais à la fin. — La théodicée évangélique restera sur le terrain du dynamisme rédempteur ; elle affirmera, comme Jésus, la sainteté du Père et la responsabilité de l'homme, mais elle ne formulera plus, sur l'origine du mal physique ou moral, des affirmations philosophiques étrangères à l'enseignement du Maître.

Doctrine de l'homme. (Page 172). — Ce n'est pas une théorie de la création qui fournit la vérité sur l'homme, c'est le devoir de collaborer à la consommation de l'œuvre divine. — Le péché, c'est ce qui nuit à l'établissement du Royaume, à l'éclosion de l'humanité. — L'humanité se fait. — Unité essentielle de tous les hommes ; chute collective et relèvement collectif.

Doctrine de Christ. (Page 175). — L'affirmation de l'unité substantielle du genre humain est liée à un renouvellement de la

christologie. — Le Fils a toujours constitué en Dieu la prophétie de l'humanité normale, du Royaume. — Extension de la doctrine de l'incarnation. — Le Médiateur réconcilie l'homme avec Dieu, en montrant Dieu à l'homme, et Dieu avec l'homme, en montrant l'homme à Dieu. — Au Calvaire, l'innocent n'est pas mort à la place de l'humanité, mais l'humanité est morte en la personne de l'innocent. — « Christ est mort, *bien plus il est ressuscité.* » Son supplice est la crise nécessaire et décisive dans l'évolution victorieuse de la royauté messianique.

Doctrine du salut. (Page 181). — Sans un rapport de cause à effet entre la foi qui sauve et le salut, la foi dégénère en simple croyance. — Le salut, c'est la vie. — La doctrine ultra-protestante du salut par la *foi croyance* est l'affirmation que Dieu peut sauver l'homme sans l'homme; la doctrine ultra-catholique du salut par la *foi mérite* est l'affirmation que l'homme peut se sauver sans Dieu. — La doctrine messianique du salut par la foi au Christ est l'affirmation que l'être humain est sauvé de l'égoïsme et de la mort, dans la mesure où il consent à se laisser « saisir par Christ. » — Qu'est-ce qu'un chrétien? — L'eschatologie ne peut plus être reléguée à la fin du système de la pensée chrétienne. — La vie à venir ne sera pas la vie ailleurs. — Identification du « ciel » avec la Terre nouvelle.

Apologétique. (Page 192). — Celle de l'avenir : moins préoccupée du *comment* que du *pourquoi.* — Non l'apologétique de l'évidence, mais celle de l'obligation. — Quitter le terrain de la logique pour celui de la biologie. — Attitude moins négative et plus positive, construire au lieu de réfuter. — Fondée sur l'expérience spirituelle. — La foi est un germe qui veut une atmosphère respirable, celle du messianisme. — Le Fils de l'homme n'est pas venu fonder une religion. — La valeur de l'Évangile se mesure à celle de la société qu'il suscite. — Les apologètes se sont mis trop tôt à l'œuvre. — Reinhardt.

§ 2. Le Royaume et la morale. (Page 198). — L'espérance chrétienne implique la confiance en la vie. — Pourquoi vivre? — La transmission de la vie a pour but de perpétuer la forme humaine et la substance du corps de Christ. — La foi est un moyen dont la vie est la fin. — Subordination de la Dogmatique à l'Ethique. —

Schleiermacher, Kant, Fouillée, Brothier, Secrétan. — L'acte moral est un acquiescement au programme du Messie. — Renouvier. — L'Oraison dominicale. — Synthèse du sacré et du profane. — L'idéal n'est pas de se préparer à la mort. — Transfiguration du malheur et du bonheur. — Lacunes de l'individualisme. — Réduction des dualités (foi, œuvres, etc.). — Primauté de la charité. — La Conciliation par l'activité. — Le Fils de l'homme, incarnation de la conscience. — La morale christocentrique.

§ 3. Le Royaume et l'Église. (Page 217). — Définitions de l'Église : Jalaguier, Vinet, Matter, Bovon, H. Bois. — Ultra-individualisme. — Unité fondamentale de l'ancienne et de la nouvelle alliance. — L'Église est orientée vers l'avenir par ses liturgies, ses sacrements, ses fêtes. — Elle est un organisme en croissance. — Infidèle au Messie, dès qu'elle cesse de lutter, expressément, pour l'organisation du Royaume de Dieu sur la terre. — Pourquoi les églises évangéliques ont perdu une part de leur influence *religieuse, morale, sociale* : l'esprit moderne place l'action au-dessus de la théorie, la vie au-dessus de la religion, la fraternité effective au-dessus de la liberté abstraite. — Cet esprit moderne est l'esprit du christianisme futur, travaillant la chrétienté pour la ramener à l'Évangile. — Les messianistes. — Que signifie Jésus-Messie? — L'Église retrouvera l'influence, quand elle retournera à l'Oraison dominicale, la prière du Royaume. — Réveil religieux et réforme sociale. — L'évangélisation évangélique. — Christianisme social. — Fallot. — Herron. — L'homme d'église et l'homme de Dieu. — Jésus laïque.

Chap. VIII. (Page 251). La Réforme du catéchisme. — *I. Le Royaume des ténèbres.* (1° La société contemporaine, ou la loi de Dieu violée dans le présent. — 2° La crucifixion du Saint, ou la loi de Dieu violée dans le passé. — 3° La chute, ou la loi de Dieu violée dès l'origine). — Méthode inductive. — *II. Le Roi Sauveur.* (Il vit, il a souffert, il règnera). — *III. Le Royaume de la lumière.* 1° Le Royaume dans les cœurs. (La *souffrance,* ou le salut cherché, — la *conversion,* ou le salut trouvé, — la *sainteté,* ou le salut possédé, — la *mission,* ou le salut propagé). — 2° Le Royaume dans le monde. — En quoi ce catéchisme est nouveau : Petit catéchisme

de Luther, Institution de Calvin, catéchisme de Heidelberg, confession de Westminster, Shorter catechism. — Catéchismes contemporains.

Chap. IX. (Page 273). La réforme des études théologiques. — La doctrine du Royaume ne se laisse pas surajouter à un enseignement dogmatique. — Elle est l'ossature de l'organisme encyclopédique. — Le pasteur évangéliste. — Où en est l'étude des questions sociales dans les Facultés de théologie, en France et à l'étranger? — Les résultats d'une enquête : Chicago, Boston, Andover, Europe. — On aura beau fonder des chaires de sociologie chrétienne, organiser des colonies universitaires dans les faubourgs, rien ne sera fait si la préparation à l'apostolat ne découle pas, logiquement, des prémisses posées par l'enseignement scientifique. — Négation explicite ou implicite du Royaume. — Le triomphe du Messianisme dans la pensée chrétienne assurerait à celle-ci une entière liberté.

Chap. X. (Page 290). Reprenant la devise des Réformateurs, il faut retourner aux Écritures, c'est-à-dire à l'hébraïsme. — Individualisme outré des liturgies, cantiques, versions bibliques. — Qu'est-ce que le biblicisme authentique? — L'Antisémitisme traditionnel (Luther, Léon XIII). — Le retour à l'hébraïsme sera un retour à la vraie notion du peuple hébreu, considéré dans son Idée, comme porteur de la pensée messianique. — Sionisme. — Judéo-christianisme : Rabinowitsch. — Le christianisme évangélique évolue vers l'hébraïsme. — Renaissance littéraire des intuitions bibliques en psychologie, sociologie, philosophie de l'histoire. — Réaction contre l'hellénisme. — On cessera d'accuser l'esprit hébreu de matérialisme et de particularisme. — Ceux qui essayent de dénationaliser le Messie ont raison, dans la mesure où ils essayent de dégager le Sauveur des entraves du judaïsme. — Le judaïsme proprement dit est un hébraïsme dégénéré. — Retour de la théologie occidentale au réalisme scripturaire. — L'Église s'exprimera, en matière de dogme, avec la sobriété des Écritures. Exemples. — Simplifier la foi au nom de la raison, c'est la tuer ; la simplifier au nom de l'Écriture, c'est la vivifier. — Travailler pour l'hébraïsme, ce n'est travailler ni pour l'orthodoxie, ni pour le rationalisme. — Symptômes encourageants : l'appel au « Jéhovisme. »

Chap. XI. (Page 319). Conclusions. — L'espérance chrétienne, c'est l'espérance messianique, celle des prophètes. — Le Royaume, seule justification possible de la Création (encore inachevée), est un idéal à contempler, un programme à réaliser. — C'est ainsi que Jésus a compris l'œuvre des prophètes; il s'est porté champion du vrai messianisme hébreu contre le faux messianisme juif. Il a préconisé l'Évolution sociale inspirée par l'Évangile du Royaume, tandis que les pharisiens prêchaient la Révolution, activée par le fanatisme de la Religion. — Opposition entre le prophétisme (qui gravite autour de la conscience) et le cléricalisme (qui gravite autour du prêtre). — Le Messie n'ayant pas voulu d'une réforme sociale sans un renouvellement moral, on le tua. — Mais il comprit que son sacrifice jetait les bases de sa royauté, et l'Église eut mission de poursuivre l'œuvre commencée. — Le catholicisme : confusion du Royaume avec l'Église. — Les Réformateurs ont partagé cette erreur : ils sont restés fidèles à l'idéal ecclésiastique de la chrétienté dégénérée, elle-même infidèle à l'idéal messianique. — Celui-ci cherche à se dégager, et après avoir provoqué la crise du Judaïsme et celle du Catholicisme, il provoque celle du Christianisme. — Choisir entre le christianisme traditionnel (catholique ou semi-catholique) et le christianisme du Christ. — L'humanité ne peut fonder *la terre* nouvelle où la justice habitera, mais la *société* nouvelle d'où l'on bannira l'injustice. — Le plus court chemin de la terre actuelle (œuvre du péché), à la terre future (œuvre du Libérateur), passe par une société nouvelle (œuvre de l'homme). — Parallèle entre les chrétiens et les socialistes; les uns prêchent un Messie sans messianisme; les autres, un messianisme sans Messie.

Chap. XII. (Page 342). Les Objections :

A. Votre doctrine est *fausse*. — **B.** *Injuste* envers les anciens. — **C.** *Incomplète* : le christianisme social n'est pas tout le christianisme. — **D.** *Dangereuse* : c'est du rationalisme, du catholicisme, du judaïsme, du socialisme, du panthéisme. — **E.** *Obscure*. — Réponse aux objections.

PREMIÈRE PARTIE

LA DOCTRINE DU ROYAUME DANS LE PRÉSENT

Section A. — Le But

CHAPITRE PREMIER

LES TEXTES

Περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις κηρύσσων
τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (Matt. 9/35).

L'écriteau royal qui surmontait la croix prophétisait tout l'avenir; car, depuis deux mille ans, le Glorifié travaille à la réhabilitation du Crucifié. La Parousie, c'est la revanche du Calvaire; c'est l'affirmation des droits de Jésus-Christ sur le genre humain; c'est la manifestation de sa royauté.

Or la royauté (c'est-à-dire la dignité royale), sans le règne n'est rien; les notions de *Roi* et de *Royaume* se commandent. Dès lors, savoir en quoi consiste la révélation du Roi, c'est savoir en quoi consiste le Royaume (1).

(1) Quelqu'un demandera si le terme de « Royaume, » en un temps de démocratisation intensive, sera longtemps supporté comme expression de l'idéal humain, ou même restera compris des générations futures. Il est évident que le terme de Royaume trahit ses origines politico-philosophiques, et jette ses racines dans les apocalypses juives. Mais par quoi remplacer le mot de Royaume? Le terme de *Famille*,

Nous avons montré que l'avénement du Roi, ou Parousie, revêt une triple signification dans l'Écriture : *historique* dans le passé, *progressive* dans le présent, *eschatologique* dans l'avenir. En conséquence, la notion du Royaume de Dieu revêt également une triple signification; nous allons le prouver par les textes. Et nous dégagerons de cet examen la conception du Royaume qui nous apparaît comme le but auquel doivent tendre les travaux multiples, mais convergents, de la théologie évangélique. Le but, c'est une définition scripturaire de l'Espérance chrétienne.

I. — **Le Royaume historique** (dans le passé) (1)

Nous énumérons, sous cette rubrique, les principaux passages du Nouveau Testament où le Royaume est présenté comme une réalité concrète, déjà établie dans le monde.

adopté pour désigner l'humanité de l'avenir, n'embrasserait pas toute la réalité; ce serait, sans doute, l'affirmation de la triomphante paternité de Dieu, mais la personne du *Messie* serait laissée de côté, et la *nature* transformée serait passée sous silence. Parler de la *Cité* future, ce serait maintenir les mêmes éléments dans l'ombre, sans racheter ces lacunes par la mention du Père. Au contraire, le terme de Royaume place en pleine lumière l'activité rédemptrice du Messie-Roi, agissant pour le Père auquel « il remettra toutes choses, » d'après saint Paul; et le terme « Royaume » est suffisamment large pour englober la nature solidaire dans les transfigurations à venir de l'humanité. On parle, déjà, des « règnes » de la nature; l'idée de Royaume éveille, dans tous les domaines, l'idée d'unité substantielle, d'organisme vivant et de solidarisme hiérarchisé, idées qui n'apparaissent pas suffisamment dans le concept pur de la Société. Le but final de l'histoire, ce n'est pas seulement la Famille ou la Cité, c'est la Société, mais la Société dans son union avec le tout de la création, c'est-à-dire le Royaume. La démocratie n'a rien à voir avec cet emploi du mot; le triomphe définitif de la véritable démocratie rendrait, au contraire, plus acceptable et plus riche la signification de la formule : *Royaume de Dieu*.

(1) De même que nous n'avons pas écrit une monographie sur la notion du *Messie-Roi*, de même nous ne prétendons pas écrire un volume sur le *Royaume*. Sur la relation entre les termes *Royaume des*

A. Le Royaume des cieux.

Mat. *11*/11 : « *Celui qui est plus petit dans le Royaume des cieux est plus grand que lui.* » S'agit-il d'un Royaume futur ou actuel? Le verset suivant semble en faveur de la dernière supposition.

Mat. *11*/12 : « *Depuis les jours de Jean jusqu'à maintenant, le Royaume des cieux se prend par violence, et ce sont des violents qui le ravissent.* » (Cf. Luc *16*/16 : πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται).

Mat. *13*/44 : « *Le Royaume des cieux est semblable à un trésor qu'un homme a trouvé.* »

Mat. *13*/45 : « *Le Royaume des cieux est semblable à un marchand qui cherche.* »

Mat. *16*/19 : « *Je te donnerai les clés du Royaume des cieux.* » Il s'agit d'une activité terrestre, puisque Jésus complète sa pensée en disant à Pierre qu'il « liera et déliera sur la terre. » Cela ressort, d'ailleurs, du passage suivant :

Mat. *23*/13 : « *Vous fermez le Royaume des cieux devant*

cieux, Royaume de Dieu, Royaume de Christ, et sur les discussions exégétiques soulevées par les textes que nous énumérons, *nous renvoyons aux ouvrages spéciaux.* (Cf. en particulier Lütgert : *Das Reichgottes nach den synoptischen Evangelien).* Notre sujet, encore une fois, c'est l'Espérance chrétienne, c'est-à-dire messianique; nous nous occupons des textes dans la mesure où cela est nécessaire, sinon pour les expliquer tous, du moins pour prouver qu'ils ne sont pas contraires à notre notion morale et dogmatique, ecclésiastique et sociale, d'un christianisme plus fidèle à ses origines et à ses fins, et que nous appelons le Messianisme. On pensera que notre base exégétique est insuffisante; comme réponse, nous pourrions renvoyer aux discussions qui remplissent notre premier volume; mais la vérité, c'est que la seule Oraison dominicale suffirait, à nos yeux, pour donner à notre travail une base exégétique aussi large que la Bible et le monde. « Que ton Royaume arrive! Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel! » Ces seules paroles suffiraient à étayer tout notre édifice, car elles impliquent tout le prophétisme scripturaire, tout le messianisme apostolique.

les hommes; car vous n'entrez pas, et ceux qui entrent, vous ne les laissez pas entrer. »

B. Le Royaume de Dieu.

Mat. *12*/28 : « *Le Royaume de Dieu est venu jusqu'à vous.* » (Revised version : is come upon you).

Mat. *21*/31 : « *Les péagers vous précèdent dans le Royaume de Dieu.* »

Mat. *21*/43 : « *Le Royaume de Dieu vous sera ôté, et donné à une nation qui en produira les fruits.* »

Mat. *12*/34 : « *Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu.* »

Luc *17*/21 : « *Le Royaume de Dieu est au milieu de vous.* »

II. — Le Royaume progressif (dans le présent)

Col. *1*/13 : « *Le Père nous a transportés dans le Royaume du Fils.* » Μετέστησεν ἡμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. L'image est empruntée à ces vastes transportations de peuples entiers, dont l'histoire des monarchies orientales offre de nombreux exemples. Lightfoot cite, à ce sujet, un remarquable passage de Josèphe; l'historien, parlant de Tiglath-Pileser et des tribus transjordaniques, écrit : τοὺς οἰκήτορας αἰχμαλωτίσας μετέστησεν εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν (Ant. IX, 11, 1). C'est l'expression même de l'apôtre; nous en concluons que, pour celui-ci, le Royaume, sous certains aspects, est déjà une réalité présente; mais cela ne signifie point que saint Paul ait identifié ce Royaume concret, objectif, avec des *sentiments* spirituels.

III. — Le Royaume futur

A. Le Royaume des cieux.

Mat. *8*/11 : « *Ils se mettront à table avec Abraham dans le Royaume des cieux.* » (Cf. Luc *13*/29).

MAT. 25/1 : « *Alors le Royaume des cieux sera rendu semblable à dix vierges qui sortirent à la rencontre de l'époux. Veillez donc!* »

B. LE ROYAUME DE DIEU.

MAT. 6/10 : « *Que ton Royaume vienne!* » (dans l'Oraison dominicale). Pour quiconque a étudié la pensée et le style du Nouveau Testament, rendre le mot βασιλεία par le mot *règne,* c'est une hardiesse injustifiable, sinon quand toute autre traduction aboutirait à un non-sens. Partout ailleurs, le mot *Royaume* s'impose. Nous renvoyons, sur ce point, à l'article du dictionnaire de Grimm, que nous reproduisons en appendice; on y verra que l'on ne peut pas même apporter dix versets en faveur de l'interprétation *regia potestas,* autorité royale; et même parmi les rares exemples cités à l'appui de la version *règne,* il nous semble que la version *royaume* se soutiendrait dans tous les cas.

MAT. 13/43 : « *Les justes brilleront comme le soleil dans le Royaume de leur Père.* » (Cf. plus bas les observations sur Mat. 13/24).

MAT. 26/29 : « *Je le boirai nouveau avec vous dans le Royaume de mon Père.* »

LUC 14/15 : « *Heureux celui qui mangera dans le Royaume de Dieu.* »

(Et LUC 22/16 et 18 : « *Je n'en mangerai plus, jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le Royaume de Dieu... Je ne boirai plus, jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit venu* »).

MARC 9/47 : « *Il t'est meilleur d'entrer dans le Royaume de Dieu n'ayant qu'un œil, que d'avoir deux yeux et d'être jeté dans la géhenne du feu.* »

Nous avions laissé de côté, dans Matthieu, des passages comme ceux-ci : « *Vous n'entrerez point dans le Royaume*

des cieux » (5/20, *18*/3, 4. Cf. 7/21). « *Un riche entrera difficilement dans le Royaume des cieux* » (*19*/23), parce que ces expressions, prises en elles-mêmes, peuvent s'appliquer à un autre Royaume que le Royaume eschatologique. Mais le passage de Marc ne permet pas l'équivoque; nous pouvons même y constater que les expressions *entrer dans la vie* (v. 45) *entrer dans le Royaume de Dieu* (v. 47) sont synonymes. Cette remarque jette une vive clarté sur les formules suivantes, toutes empruntées à un seul chapitre de Marc, et auxquelles il faut attribuer une même portée eschatologique : *Hériter une vie éternelle* (*10*/17). *Tu auras un trésor dans le ciel* (*10*/21). *Combien difficilement les riches entreront dans le Royaume de Dieu* (*10*/23). Recevoir *dans le siècle à venir* une vie éternelle (*10*/30). Ainsi, les expressions « vie éternelle » et « ciel » doivent s'interpréter par les expressions « Royaume de Dieu, » « siècle à venir, » et non vice versa; cette conclusion est de la plus grande importance.

Marc *15*/43 : « *Joseph d'Arimathée était dans l'attente du Royaume de Dieu.* » (Cf. Luc *23*/51).

Luc *13*/28 : « *Vous verrez tous les prophètes dans le Royaume de Dieu, et vous serez jetés dehors.* »

Luc *18*/25, 26. A propos de la difficulté, pour un riche, d'*entrer dans le Royaume de Dieu,* les auditeurs demandent : *Qui peut être sauvé?* Cette seconde expression doit s'expliquer par la première, et non vice versa. Il est impossible à la chrétienté de construire la notion du salut en dehors de la notion du Royaume.

Jean *3*/3 : « *A moins que quelqu'un ne soit engendré d'en haut, il ne peut voir le Royaume de Dieu.* »

Jean *3*/5 : « *A moins que quelqu'un ne soit engendré d'eau et d'Esprit, il ne peut entrer dans le Royaume de Dieu.* »

Actes *14/22* : « *C'est à travers beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le Royaume de Dieu.* »

1 Cor. *6/9* : « *Les injustes n'hériteront pas du Royaume de Dieu.* »

1 Cor. *15/59* : « *La chair et le sang ne peuvent hériter du Royaume de Dieu.* »

Gal. *5/21* : « *Ceux qui font de telles choses n'hériteront pas du Royaume de Dieu.* »

Col. *4/11* : « *Ils sont seuls à collaborer avec moi en vue du Royaume de Dieu.* »

1 Thess. *2/12* : « *Dieu vous appelle à son Royaume.* »

2 Thess. *1/5* : « *Pour que vous soyez jugés dignes du Royaume de Dieu, ce Royaume* (ὑπὲρ ἧς) *pour lequel vous souffrez.* » On ne souffre pas pour un ciel déjà existant, on souffre pour un Royaume qui se fait. Dans les épîtres, les expressions relatives à l'héritage céleste (Col. *1/12*, *3/24*; — Héb. *9/15*, 1 P. *1/4*) doivent s'interpréter par la notion du Royaume, et non vice versa.

Apoc. *12/10* : « *Maintenant est venu le Royaume de Dieu!* » Il ne s'agit pas du ciel.

C. Le Royaume de Christ.

Mat. *16/28* : « *Ils ne goûteront pas de la mort, qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venant dans son Royaume.* »

C'est la traduction littérale, reproduite par la *version de Lausanne* et la *Revised version*. Si même il fallait traduire *en son règne*, le passage parallèle de Marc montrerait dans quel sens il faut entendre l'expression : « Il en est quelques uns etc... qu'ils n'aient vu le *Royaume de Dieu* venu avec puissance » (Marc *9/1*).

Mat. *20/21* : « *Qu'ils soient assis à ta droite et à ta gauche, dans ton Royaume.* »

Luc 22/29 : « *Je dispose en votre faveur d'un Royaume... afin que vous mangiez à ma table dans mon Royaume.* »

Luc 23/42 : « *Souviens-toi de moi, quand tu seras venu dans ton Royaume.* » Bien des gens se figurent que Jésus, en répondant : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis, » accordait au brigand ce que celui-ci avait demandé. La vérité, c'est que le Messie lui accordait bien davantage; il lui promettait un salut immédiat, au lieu d'un salut eschatologique, reculé jusqu'à l'époque du siècle futur. Pour admettre que le Crucifié exauça, telle quelle, la prière du mourant, il faut affubler la pensée juive d'un costume ecclésiastique, insuffler à un malfaiteur hébreu la dogmatique du catéchisme traditionnel, et s'efforcer de comprendre ainsi le dialogue des deux agonisants : « Souviens-toi de moi, tout à l'heure, quand tu seras remonté au ciel. — Aujourd'hui même, tu seras au ciel avec moi. » Or, ni le mot *Royaume,* ni le mot *Paradis,* ne désignent le ciel au sens courant du mot, tel que l'emploie la chrétienté.

2 Tim. 4/1 : « *Jésus-Christ doit juger les vivants et les morts, lors de son apparition et de son Royaume.* »

2 Pierre 1/11 : « *L'entrée dans le Royaume éternel de Jésus-Christ vous sera accordée.* »

D. Le Royaume de Dieu et Christ.

Eph. 5/5 : « *Aucun impur n'a d'héritage dans le Royaume du Christ et Dieu.* » Si cette formule ne signifie pas « de Christ et de Dieu, » alors elle signifie « du Christ qui est Dieu, » et il faudrait ranger ce passage sous la rubrique précédente, **C**.

2 Tim. 4/18 : « *Le Seigneur me sauvera pour son Royaume céleste.* » Nous avons rangé ce passage ici, parce que nous ne savons si le « Seigneur » désigne Dieu ou Christ.

Apoc. *11*/15 : « *Le Royaume du monde est devenu celui de notre Seigneur et de son Christ.* »

E. Le Royaume.

Mat. *25*/34 : « *Héritez du Royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde.* »

Héb. *12*/28 : « *Nous recevons un Royaume inébranlable.* »

Jacq. *2*/5 : « *Héritiers du Royaume.* »

Apoc. *1*/6 : « *Il nous a faits Royaume.* » (Il nous a constitués en *Royaume*).

Apoc. *1*/9 : « *J'ai part au Royaume en Jésus.* »

Apoc. *5*/10 : « *Tu as fait des élus un Royaume.* »

IV. — Passages où le Royaume peut être envisagé soit comme actuel, soit comme futur, ou comme l'un et l'autre à la fois

A. Le Royaume des Cieux.

Mat. *4*/17 : « *Le Royaume des cieux est proche.* » (Cf. *10*/7).

Mat. *5*/3, 10 : « *Le Royaume des cieux est à eux.* »

Mat. *5*/19 : « *Celui qui aura enseigné, sera appelé grand dans le Royaume des cieux.* » A première vue, il s'agit du Royaume eschatologique ; mais la chose paraît moins claire, si l'on rapproche ce passage des deux versets suivants : « Celui qui *est* plus petit dans le Royaume des cieux *est* plus grand que lui » (Mat. *11*/11), et : « Qui *est* le plus grand dans le Royaume des cieux? » (Mat. *18*/1) A cette question, il est vrai, Jésus répond : « Si vous ne devenez comme les enfants, vous n'*entrerez* point dans le Royaume des cieux. » Mais cette formule ne fait point pencher la balance en faveur du Royaume eschatologique, puisque le passage Mat. *11*/11 est précisément suivi d'une déclaration qui présente le Royaume comme actuel (Vide supra I, A).

Mat. *13*/24 : « *Le Royaume des cieux est comparé à un homme qui sème de bonne semence.* » Cette parabole offre cette particularité, que le Royaume y est désigné comme le *Royaume des cieux* (v. 24); *Royaume du Fils de l'homme* (v. 41); *Royaume du Père* (v. 43). De plus, cette parabole décrit le Royaume à la fois dans son état actuel et dans son état futur. L'état futur, c'est celui du v. 43 : « Alors les justes brilleront comme le soleil dans le Royaume de leur Père. » Mais ce Royaume futur n'est que le Royaume actuel purifié, c'est le champ débarrassé de l'ivraie; aussi, le Fils de l'homme envoie-t-il ses moissonneurs pour « recueillir hors de son Royaume, » c'est-à-dire hors du monde (v. 37), ceux qui pratiquent l'iniquité.

Mat. *13*/47 : « *Le Royaume des cieux est semblable à un filet qui ramasse des choses de toute sorte.* » La pêche se poursuit jusqu'à « l'achèvement du siècle. »

Dans les paraboles suivantes (1), le Royaume apparaît comme un germe (grain ou levûre). Or, la notion même de la vie implique une synthèse entre ce qui est et ce qui sera.

Mat. *13*/31 : « *Le Royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé.* »

Mat. *13*/33 : « *Le Royaume des cieux est semblable à du levain.* » — Restent trois paraboles qui illustrent les principes de la pédagogie divine dans l'administration du Royaume qui se développe :

Mat. *18*/23 : « *Le Royaume des cieux est comparé à un roi qui voulut règler compte avec ses serviteurs* » (Idée d'ac-

(1) Lütgert fait observer que Jésus a toujours parlé en paraboles quand il a voulu donner un enseignement exprès sur le Royaume. C'est dans les paraboles qu'il met en vedette les traits de sa conception qui corrigent la conception judaïque du Royaume. Aussi, les paroles isolées sur le Royaume doivent être expliquées par les paraboles, et non vice versa.

tualité); v. 35 : « *Ainsi vous traitera mon Père céleste* » (Idée d'avenir).

Mat. *20*/1 : « *Le Royaume des cieux est semblable à un maître de maison qui sortit* » (Idée d'actualité); v. 16 : « *Ainsi les derniers seront les premiers* » (Idée d'avenir).

Mat. *22*/2 : « *Le Royaume des cieux est comparé à un roi qui fit des noces pour son fils* » (Idée d'actualité); v. 13 : « *Là seront les pleurs* » (Idée d'avenir).

B. Le Royaume de Dieu.

Marc *4*/26 : « *Il en est du Royaume de Dieu comme quand un homme jette de la semence en terre.* » Cette parabole est propre à Marc; on y voit en pleine lumière la synthèse du passé et de l'avenir, par le perpétuel devenir d'une évolution vitale dans le présent.

Marc *10*/14 : « *Le Royaume de Dieu est à ceux qui sont tels.* » Ce Royaume est-il présent ou futur? Le passage qui suit montre la complexité de la réponse.

Marc *10*/15 : « *Quiconque ne recevra pas le Royaume de Dieu comme un enfant, n'y entrera point.* » Écartons d'abord l'interprétation subjective de la formule : « recevoir le Royaume. » Si le Royaume n'est qu'une réalité spirituelle à s'approprier, une réalité qui entre en nous, comment sommes-nous conviés à entrer en elle? Il s'agit donc bien du Royaume concret, actualisé dans la personne du Messie qui le symbolise, mais en même temps futur puisqu'il n'a pas encore déployé ses virtualités dans l'histoire.

1 Cor. *4*/20 : « *Le Royaume de Dieu ne se fonde pas avec des paroles, mais avec des actes* » (littéralement : Pas en paroles le Royaume de Dieu, mais en puissance).

C. Le Royaume de Christ.

Luc *1*/32 : « *Il n'y aura point de fin à son Royaume.* »

Jean *18*/36 : « *Mon Royaume n'est pas de ce monde.* » Jésus ne dit pas : οὐκ ἔστιν ἐν τῷ κόσμῳ, mais : ἐκ τοῦ κόσμου. Lorsque Jésus dit, dans la prière sacerdotale, en parlant de ses disciples : « Ils ne sont pas du monde » (ἐκ τοῦ κόσμου) (*17*/14), il ne prétend pas affirmer que ses disciples vivent autre part que sur la terre. Cependant, tout en admettant que le Royaume, sans être « mondain » est *terrestre,* nous reconnaissons que l'expression ne permet pas de décider s'il existe déjà, ou s'il existera seulement, ici-bas.

Jean *18*/36 : « *Mon Royaume n'est point d'ici,* ἐντεῦθεν. » Mêmes observations.

D. Le Royaume de David.

Marc *11*/10 : « *Béni soit le Royaume qui vient* (ἡ ἐρχομένη), *le Royaume de notre père David.* »

V. — Passages où le mot Royaume n'est accompagné d'aucune qualification permettant d'en préciser le sens

A. Le Royaume des Cieux.

Mat. *13*/11 : « *Il vous a été donné de connaître les mystères du Royaume des cieux.* »

Mat. *13*/52 : « *Tout scribe instruit sur le Royaume des cieux* (τῇ βασιλείᾳ) *est semblable...* » C'est la traduction de Segond, et même de Stapfer, lequel il faut toujours consulter pour les passages qui ont trait au Royaume, car il est peut-être le seul traducteur du Nouveau Testament dont la version soit inspirée, partout, par la vision du Royaume de Dieu hébreu et concret, au lieu d'un Royaume de Dieu

ecclésiastique et spirituel. — Toutefois, en se plaçant précisément sur le terrain du Royaume prophétique, on peut regretter la disparition de la leçon, εἰς τὴν βασιλείαν, qui donne une pensée plus intéressante, et plus conforme au dynamisme historique et moral des Écritures. C'est ainsi que la *Revised version* écrit : « Every scribe who hath been made a disciple to the Kingdom of heaven, » et la version de Lausanne traduit également : « Tout scribe devenu disciple en vue du Royaume des cieux. » S'il fallait accepter cette leçon, notre passage devrait être rangé sous la rubrique III, **A.**

Mat. *19*/12 : « *Ils se sont fait eunuques à cause du Royaume des cieux.* »

B. Le Royaume de Dieu.

Luc *4*/43 et *8*/1 : « *Annoncer la bonne nouvelle du Royaume de Dieu.* »

Luc *9*/11 : « *Il leur parlait du Royaume de Dieu.* »

Luc *9*/60 : « *Annonce le Royaume de Dieu.* »

Luc *9*/62 : « *Impropre au Royaume de Dieu.* »

Luc *12*/31 : « *Cherchez son Royaume* » (Le Royaume de votre Père).

Le passage parallèle Mat. *6*/33 peut se traduire : « Cherchez premièrement le Royaume de Dieu, » si l'on conserve la leçon : βασιλείαν τοῦ θεοῦ ; mais si l'on accepte la leçon : βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, il faut traduire, soit : « Cherchez d'abord le Royaume, *plus* la justice de votre Père; » soit : « Cherchez d'abord le Royaume *et* la justice de votre Père. » Dans le premier cas, *le Royaume* est pris absolument, et sans qualificatif; dans le second, c'est le Royaume *du Père.*

Luc *18*/29 : « *Renoncer à cause du Royaume de Dieu.* »

Act. *1*/3 : « *Disant les choses qui regardent le Royaume de Dieu.* »

Act. *8*/12 : « *Annonçant la bonne nouvelle des choses qui regardent le Royaume de Dieu.* »

Act. *19*/8 : « *Les persuadant de ce qui regarde le Royaume de Dieu.* »

Act. *28*/23 : « *Il leur exposait le Royaume de Dieu.* »

Act. *28*/31 : « *Prêchant le Royaume de Dieu.* »

Il est intéressant de constater que tous ces textes sont empruntés aux écrits de Luc; et si l'on songe que celui-ci a subi l'influence de Paul, on avouera que nous possédons là une précieuse indication sur la manière dont il faut interpréter les passages de Paul sur le Royaume.

C. Le Royaume de Christ.

Héb. *1*/8 : « *Quant au Fils : C'est un sceptre de droiture que le sceptre de ton Royaume!* »

D. Le Royaume.

Mat. *8*/*11* : « *Les fils du Royaume seront jetés dehors.* » (Cf. *13*/38).

Mat. *13*/19 : « *Entendre la parole du Royaume.* »

Mat. *24*/14 : « *La bonne nouvelle du Royaume.* »

Luc *12*/32 : « *Votre Père a bien voulu vous donner le Royaume.* »

Act. *20*/25 : « *J'ai prêché le Royaume.* »

Nous venons d'examiner une centaine de passages dont une douzaine peuvent s'appliquer au Royaume historique, un seul au Royaume progressif, et tous les autres au Royaume futur. Pas un de ces textes ne saurait être allégué en faveur de l'exégèse dite « spiritualiste, » qui volatilise la notion biblique du Royaume pour identifier celui-

ci avec l'état moral et religieux d'une âme chrétienne. Pour mettre en relief notre affirmation, nous inscrivons ici une sixième rubrique pour la classification des passages sur le Royaume (1).

VI. — **Le Royaume spirituel** (néant)

Pour identifier le Royaume avec un état de l'âme, on citera peut-être ce texte unique, Rom. *14*/17 : « *Le Royaume de Dieu n'est ni aliment ni breuvage, mais justice et paix et joie par* (ou *dans*) *l'Esprit saint.* »

Dans les thèses imprimées à la fin du premier volume, nous avons nous-même cité ce texte en faveur d'une notion spirituelle du Royaume. Mais en y regardant de plus près, il nous semble que Paul n'oppose pas ici la notion d'un Royaume spirituel à la notion d'un Royaume concret ; ce n'est pas au Royaume terrestre du Christ que l'apôtre oppose la justice, la paix et la joie, mais bien aux rites morts des religions formalistes ; car si l'on prétend que Paul a écrit : « Le Royaume de Dieu *consiste* dans la paix, » il faut lui attribuer cette négation absurde, au début de la phrase : « Le Royaume de Dieu ne *consiste* pas dans de la viande. » La vraie pensée de Paul, c'est que le Royaume ne s'établit point par des cérémonies religieuses, mais par des réalités morales. Et il ajoute, en effet, immédiatement : c'est par la justice, la paix et la joie qu'on sert le Christ. Le δουλεύων τῷ Χριστῷ, c'est le disciple qui travaille à l'avénement du Roi-Messie.

(1) Lütgert, dans sa substantielle étude sur le Royaume, examine les passages où l'on trouve quelque synonyme de l'expression *Le Royaume* : ζωή, δόξα, οὐρανός, παλιγγενεσία, ἀποκατάστασις, etc. Il examine aussi les antithèses à l'idée du Royaume : κόλασις, πῦρ, αἰὼν ἐκεῖνος, Royaume de Satan, etc.

Si l'on admet que l'*attente* du Seigneur dominait, dans la vie de Paul, cette pensée d'une *activité* préparatoire au retour du Christ, alors la justice, la paix et la joie désigneront les dispositions intérieures de ceux qui entreront dans le Royaume, voire même de ceux qui y sont entrés dès ici-bas. (Voir plus haut Col. *1*/13). Car on peut se figurer le Royaume de Dieu comme un empire actuellement séparé en deux provinces : la terre et le ciel. Sur la terre, le Royaume est imparfait et incomplet; dans le ciel, le Royaume est parfait mais incomplet, puisque le ciel n'est qu'une province de l'empire total. Mais la prophétie nous enseigne que le jour viendra où le ciel et la terre se rejoindront, où la nouvelle Jérusalem (pour employer les symboles traditionnels) descendra sur notre globe, où sera exaucée, enfin, la requête cardinale de l'Oraison dominicale : « Que ton Royaume arrive! Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel! » Alors, il y aura identification entre la terre et le ciel; le Royaume de Dieu ne sera plus imparfait et incomplet, comme sur la terre actuelle, ni parfait et incomplet comme dans le ciel actuel, mais le Royaume sera, tout à la fois, et parfait et complet.

Dès lors, même en admettant que saint Paul, dans le texte examiné, décrit les dispositions intérieures de ceux qui *sont entrés* dans le Royaume, nous ne pourrions aucunement tirer de ce passage la conclusion anti-scripturaire que l'apôtre identifie le Royaume avec *le règne* de la justice, de la paix et de la joie dans les cœurs. C'est là une conception extra-biblique, et en faveur de laquelle nous ne pensons pas que l'on puisse fournir un seul verset décisif, de la Genèse à l'Apocalypse. En résumé, le texte Rom. *4*/17 doit se ranger, dans notre classification, sous la rubrique V.

CHAPITRE DEUXIÈME

LES CONCLUSIONS

Οὕτως προσεύχεσθε· ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου (Mat. 6/9).

Qu'est-ce que le Royaume de Dieu, dans la phase actuelle de son développement, savoir depuis le début de l'ère chrétienne? C'est le rayonnement social de la personnalité du Christ, c'est-à-dire la pénétration progressive de l'humanité par l'esprit du Messie et les résultats éternels qui en découlent. Le Royaume se forme autour du Roi, comme le corps autour du germe. Le Roi est le foyer vital dont l'activité extensive se mesure à l'intensité de sa chaleur créatrice et rédemptrice, dans les ténèbres glacées du monde; celui-ci essaye, trop souvent, d'étouffer l'influence qui émane du Vivant; mais celui-ci agit sur le genre humain en proportion de la réceptivité morale de notre race. Et cette réceptivité augmente; elle augmente, non point parce que chaque homme naîtrait meilleur, mais parce que chaque génération nouvelle arrive sur une terre où les victoires passées de l'esprit messianique sont concrétisées dans des institutions, dans des formes de pensée, dans une opinion publique, dans des mœurs, dans la substance même de l'humanité; si bien que les résultats acquis par le Roi dans son labeur séculaire se fixent d'âge en âge, et constituent,

pour chaque nouvel arrivant sur notre planète, un milieu de moins en moins défavorable à son enrôlement conscient sous les ordres du Libérateur.

Le Christ actuellement vivant, objectif, distinct de l'humanité mais invisible, besogne donc ici-bas, par son Esprit, en attendant l'heure de sa « manifestation » pour le jugement et le triomphe ; cette activité spirituelle s'exerce dans le domaine de la liberté morale ; mais en s'exerçant directement sur l'homme, elle agit indirectement sur la nature ; en effet, le règne subjectif du Christ intérieur dans les âmes est le germe d'un développement qui aboutit à des manifestations extérieures, et par lesquelles se fonde le *Royaume.* Ce Royaume, qui était déjà présent sur la terre en la personne du Messie-*Sauveur* (ἀρχηγός, initiateur), y sera de nouveau présent en la personne du Messie-*Seigneur* (τελειωτής, consommateur) ; il y est virtuellement présent dans la période intermédiaire, qui est celle où se fabrique, au prix d'un prodigieux labeur, le mot composé : *Sauveur-Seigneur,* en d'autres termes : *Jésus-Christ.* Ce petit trait d'union, entre Jésus et Christ, est une suture qui n'est pas encore totalement consolidée ; et cette expression « Jésus-Christ, » à laquelle nous sommes habitués, n'est pas encore justifiée par les faits : le Sauveur Jésus n'est pas encore le Seigneur Christ.

Chacun sait que Jésus signifie *Sauveur* (Mat. *1*/21) ; il est non moins évident que Christ signifie *Roi.* Dans le récit de la Passion, Matthieu mêle les mots de *Christ* et de *Roi* pour désigner l'accusé ; d'après le premier évangéliste, Pilate aurait dit : « Vous relâcherai-je le *Christ?* » et d'après Marc : « Vous relâcherai-je le *roi* des juifs? » D'après le second évangile, les railleurs s'écrient : « Que le *Christ,* le *roi* d'Israël, descende de la croix ! » Dès lors, l'écriteau suspendu

au-dessus du crucifié revêt une signification inattendue, car il doit se comprendre ainsi : « Jésus le Christ. » L'ironie était aussi grossière que si l'on avait inscrit : L'esclave-empereur, le Rien-Tout; et il ne faut pas oublier que la rencontre des deux vocables *Jésus* et *Christ* produisait une effroyable cacophonie pour l'oreille des chefs judéens. Mais l'histoire a démontré que le jeu de mots outrageant était une prophétie solennelle.

Pour comprendre la période actuelle du Royaume de Dieu, il faut nous pénétrer de cette pensée que l'enjeu du combat entre la lumière et les ténèbres, c'est l'expression inouïe : « Jésus-Christ. » Pour les ténèbres, cette formule est une satire, et il faut que le mot Jésus absorbe dans son néant le mot Christ; mais, pour la lumière, cette même formule est un programme, et il faut que l'épithète Christ absorbe dans sa plénitude infinie le nom d'un chétif nazaréen : Jésus.

Les disciples du Baptiste auraient bien voulu léguer au monde la formule Jean-Christ (Luc *3*/15). Et, parmi les sectateurs du véritable Messie, quelques-uns avaient forgé des expressions qui n'ont pas eu cours : *Jésus-Fils de David* (Luc *18*/38), *Jésus-Prophète* (Mat. *21*/11), *Jésus-Seigneur* (Luc *24*/3, Actes 8/16). Si l'on veut bien se reporter aux passages que nous indiquons en note (1), on se fera quelque idée des

(1) Remarquons, d'abord, que l'étude exégétique peut être rendue difficile, dans les versions courantes, par un vice de traduction qui consisterait à écrire, par exemple, *Jésus-Christ*, lorsque le texte porte : *le Christ Jésus*, ou « Christ » quand le texte porte : « *le* Christ. » — André dit à Pierre : « Nous avons trouvé le Messie, » (Jean *1*/41) et l'évangéliste ajoute : C'est le terme qu'on rend en grec par le mot Christ. — Pierre, à son tour, dira : « Tu es le Christ! » (Mat. *16*/16). — Le quatrième évangile, plus que les autres encore, est plein des controverses et des rumeurs suscitées par l'épithète messianique attachée au nom de Jésus. « Les magistrats auraient-ils connu qu'il est le Christ? »

circonstances qui ont amené au premier plan le titre Jésus-Christ, symbole permanent du grand labeur qui marque l'évolution actuelle du Royaume. Or, ce Royaume passé, présent ou futur, est toujours objectif; les cent passages que nous avons examinés sont décisifs sur ce point. Le Royaume n'est pas *subjectif*, c'est-à-dire qu'on ne peut le confondre avec les qualifications spirituelles qui le préparent ou le propagent; d'autre part, le Royaume n'est jamais *ecclésiastique;* on ne peut l'identifier, ni avec un Royaume

(*7*/26). Quand le Christ viendra, nul ne saura d'où il est (*7*/27). Le Christ fera-t-il plus de signes? (*7*/31). Les uns disaient : C'est le Christ! Les autres : Le Christ vient-il de la Galilée? (*7*/41). Les Juifs avaient décidé que si quelqu'un le confessait comme le Christ, il serait exclu de la Synagogue (*9*/22). Les Juifs lui demandèrent : Jusques à quand tiens-tu notre âme en suspend? Si tu es le Christ, dis-le (*10*/24). Marthe lui dit : Je crois que tu es le Christ (*11*/27). La foule lui dit : Nous avons appris que le Christ demeure éternellement, et comment dis-tu qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé? (*12*/34). (Ainsi, la foule identifie les termes : « Fils de l'homme » et « Christ. ») D'ailleurs, Jésus lui-même a confessé *explicitement* sa messianité (*implicitement*, à chaque instant) : « Je suis le Messie, » dit-il à la Samaritaine (Jean *4*/25) et à Caïphe : « Je suis le Christ » (Mat. *26*/63). Dans la prière sacerdotale, le vœu suprême du Rédempteur, c'est que l'humanité arrive à réunir les mots Jésus et Christ : « Père! la vie éternelle, c'est qu'ils connaissent Jésus-Christ » (Jean *17*/3). Et l'évangéliste qui rapporte ces paroles avoue qu'il espère contribuer, par son récit, à l'exaucement de cette prière : « Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ » (Jean *21*/31). — Les païens n'ignoraient pas cette alliance de mots (« Que ferai-je de Jésus qu'on appelle Christ? » demandait Pilate. — Mat. *27*/22) et elle suggéra le sobriquet dont furent affublés les « christianistes » ou « chrétiens. » Les Actes des apôtres ne laissent pas de doute sur le contenu de la prédication primitive : c'est le Royaume, ou le Christ, ou la démonstration tantôt que Jésus est le Christ, tantôt que le Christ est Jésus (*5*/42. *8*/5, *8*/12, *9*/22, *18*/5,28, *28* 31, etc). « Dieu l'a fait Christ! s'écrie Pierre, ce Jésus que vous avez crucifié » (*2*/36). Et Jean va jusqu'à écrire : « Quiconque croit que Jésus est le Christ, a été engendré de Dieu » (1 Jean *5*/1). Et Paul résume ainsi son évangile, dans une formule où se retrouvent les expressions caractéristiques du premier et du dernier verset du Nouveau Testament : « Nous prêchons Christ Jésus Seigneur » (2 Cor. *4*/5).

visible de l'Église, ni avec un Royaume invisible du ciel. Ce ciel de la foi populaire, nous l'appelons « ecclésiastique, » parce qu'il n'est point biblique; il a pour base, non les Écritures, mais la dogmatique dite chrétienne (1). Le Royaume scripturaire est un organisme concret, lequel ne coïncide ni avec l'*Eglise* ici-bas, ni avec le *Ciel* là-haut, et qui, dans son épanouissement définitif, à la fin des temps, opèrera la synthèse entre le Royaume visible et le Royaume invisible (l'Église et le Ciel, sous leurs formes actuelles, sont temporaires). Le Royaume scripturaire est donc, avant tout, un Royaume eschatologique; ce qui n'exclut point la réalité d'un Royaume préparatoire composé de ceux qui se soumettent à la volonté du Fils — dans ou *hors* de l'Église, avec ou *sans* la foi au « ciel. »

Ainsi, nous avons considéré le Royaume dans son *sujet*, dans son *objet*, dans son *mode*. Considéré dans son sujet, le Royaume est constitué par le Roi, qui en forme la cellule mère, la substance génératrice, le foyer dont tout rayonne. L'activité rédemptrice du Roi suit deux lignes parallèles, soit que l'on envisage l'action du Christ immanent, soit que l'on envisage l'action du Christ transcendant. Le Christ intérieur se manifeste, plus particulièrement, dans le domaine moral de l'anthropologie; le Christ extérieur se manifeste, plus particulièrement, dans le domaine naturel de la cosmologie; car le Restaurateur universel veut amener à bonne

(1) Entendons-nous: nous croyons de toute notre âme à la réalité actuelle du ciel, mais non à la perpétuité du ciel actuel. Le Royaume des cieux ne signifie point, comme le croit Calvin, le séjour éternel des bienheureux : « Le but de l'Évangile est de commencer ici le règne de Dieu en nous, afin qu'il nous conduise en la gloire céleste. A cause de quoi il est souvent appelé le Royaume des cieux » (Préface au commentaire sur les Évangiles).

fin l'œuvre totale de la création, spirituelle et matérielle (1).

Pour demeurer fidèle à la distinction que nous venons d'établir, nous devrions écrire, maintenant : considéré dans son *objet,* le Royaume enveloppe les hommes (Christ subjectif) et la nature (Christ objectif). Il y a là une contradiction apparente avec l'une des thèses qui terminaient notre premier volume, et dans laquelle nous disions : « Le Christ intérieur est le germe d'un développement qui s'appelle le Royaume, Royaume qui comprend un ensemble de *biens;* le Christ extérieur est le fondement d'un organisme historique appelé le Royaume, et qui embrasse un ensemble de *personnes.* » Mais nous avions alors insuffisamment exprimé notre pensée. Il est clair, en effet, que des *biens* spirituels impliquent des êtres spirituels pour les recevoir, c'est-à-dire des hommes. D'autre part, il est non moins clair que le Royaume définitif comprendra de véritables *personnes,* de vrais êtres humains, et non pas seulement des âmes; ce seront des hommes complets, maîtres d'un corps glorifié au sein d'un monde renouvelé, c'est-à-dire, en résumé, que le Royaume embrassera la nature transfigurée.

Considéré dans son *mode,* le Royaume est historique, progressif, eschatologique; ces mots se définissent d'eux-mêmes, par la lecture des passages que nous avons rangés sous ces trois rubriques.

(1) Les pesantes formules de théologie qui précèdent, sont uniquement l'expression grossière de cette vérité souveraine. Nous ne tenons pas à ces formules, les mots ne nous grisent point, nous ne perdons pas de vue leur caractère symbolique; tout système est un poème, et ne saurait contenir la réalité infinie dans ses concepts-images. Seulement, comme nous ne prétendons point penser en dehors des conditions de la pensée humaine, nous ne nous excusons point d'écrire « Christ intérieur, Christ extérieur, » bien que nous sachions qu'il s'a-

Voilà ce que nous savons du Royaume de Dieu, considéré dans la phase actuelle de son développement, c'est-à-dire depuis le début de l'ère chrétienne. Mais que savons-nous de la phase antécédente et de la phase conséquente?

L'idée de la royauté divine est partout, dans l'Écriture; elle enveloppe, de toutes parts, l'idée proprement chrétienne du Royaume. On pourrait même distinguer, dans la Bible, deux grandes conceptions du Royaume de Dieu, celle que nous appellerons le *Royaume des Psalmistes,* et celle que nous nommerons le *Royaume des Prophètes.* Le Royaume des Psalmistes s'affirme dans le domaine de la création, c'est la manifestation de la puissance de l'Éternel dans la nature : Jéhovah règne! Sans doute, le récit de l'œuvre des six jours suffirait à montrer que ce règne a ses degrés et ses bornes; l'évolution, dans le passé et dans le présent, et les imperfections inhérentes à l'ordre actuel des choses, démontrent que la domination de Dieu dans l'univers, même simplement matérielle, est à l'état de devenir. La suzeraineté du Créateur n'est donc pas un bloc, un tout achevé, uniforme; sous cette apparente passivité le dynamisme se déploie, et

git d'un seul et même Christ, et que ces distinctions, objectivées dans l'espace, n'existent que dans notre cerveau. Toutefois, ces distinctions qui n'existent pas *sous leur forme spatiale,* existent cependant, car il n'est pas indifférent de croire ou non au Christ objectif. C'est pourquoi nous employons, sans scrupule, des expressions qui sont le rayon — réfracté, sans doute — mais enfin le rayon d'une véritable lumière. Et de même que les savants continuent à dire : le soleil se lève et se couche, de même nous continuerons à dire : Christ est *assis* à la droite de Dieu, ou encore : Christ est le *Fils* unique du Père, ou encore : La *Parole* a été faite *chair,* ou encore : Le Seigneur *viendra sur les nuées.* Nous l'avons dit, en terminant notre premier volume : « Jésus-Christ s'est réellement posé en Roi, et la prédiction de sa Parousie était la formule eschatologique de cette affirmation fondamentale. » Pourquoi essayer de forger, pour exprimer les mêmes idées que le Maître, un langage soi-disant plus adéquat?

ce séculaire nisus revêt une signification émouvante pour qui admet la philosophie chrétienne de la création, celle du prologue de Jean et du premier chapitre des Hébreux, celle de l'épître aux Colossiens. (Cf. aussi 1 Cor 8/6). Car nous discernons alors, jusque dans la clarté physique du soleil, la lumière du Logos ; nous saluons l'activité du Verbe dans toutes les manifestations de la vie, nous assistons déjà, dans la nature, aux travaux du Rédempteur, aux développements de l'œuvre restauratrice. Mais il est évident que ces diverses considérations étaient étrangères aux psalmistes; et, quand ils affirment que le monde est l'empire du Seigneur, ils considèrent bien ce Royaume comme un tout donné, comme une réalité actuelle.

Ce n'est pas là encore le Royaume de Dieu proprement dit, savoir celui des prophètes ; ceux-ci regardent vers l'avenir, vers une domination qui devrait s'exercer et qui s'exercera, mais qui ne s'exerce point encore. Du reste, il est indubitable que les chants des psalmistes sur la suzeraineté absolue de l'Éternel dans la nature (suzeraineté quotidiennement démentie par les faits) revêtaient déjà quelque chose d'héroïque, sonnaient comme un défi aux catastrophes et prenaient une couleur prophétique. Dans l'état actuel de la terre, il est impossible à un homme loyal d'affirmer que « Dieu règne » *matériellement* ici-bas, sinon par un acte de foi qui s'identifie, implicitement, avec l'espérance messianique.

Cette espérance, qui est précisément celle des prophètes, c'est l'attente inouïe d'une humanité juste sur une terre transformée. Ici, nous tenons la substance même du Royaume de Dieu spécifique, nous sommes au centre de la Bible. Une terre transformée! Voilà la seule justification possible des affirmations poétiques sur la royauté divine dans la

nature. Une humanité juste! Voilà le but souverain : la nouvelle Jérusalem, la Cité de Dieu. Cet exaucement de l'Oraison dominicale constituera le Royaume proprement scripturaire, le *Royaume de la gloire.*

Entre le *Royaume de la puissance,* antérieur à l'histoire, et le *Royaume de la gloire,* postérieur à l'histoire, se place le *Royaume de la grâce* (1). L'activité divine, à l'époque préhistorique, posait dans la nature les conditions d'un milieu propre au développement de la vie spirituelle (2). L'activité divine, à l'époque post-historique, manifestera dans la nature les splendeurs d'un milieu approprié à la maturité victorieuse de la vie spirituelle. Enfin l'activité divine, à l'époque historique, s'affirme progressivement par le Royaume de la grâce, qui est la transition entre le Royaume de la puissance et le Royaume de la gloire.

Et, en effet, à côté du Royaume des *psalmistes,* à côté du Royaume des *prophètes,* nous trouvons encore, dans la Bible, le Royaume des *évangélistes et des apôtres.* C'est le Royaume des prophètes vu à travers un premier accomplissement des prophéties, à travers le Jésus qui est en voie de devenir le Christ. Nous avons dit, plus haut, que le Royaume, dans son développement actuel, débutait avec l'ère chrétienne; mais nous pouvons maintenant ajouter, sachant que nous serons compris : le Royaume de la grâce est celui dont le Sauveur est le centre; le *centre* dans toute la force du terme, puisque ce Royaume avait commencé avant l'apparition visible du Roi, et se continue après elle. Car *Israël* était déjà le Roi, et l'*Église* est encore le Roi.

(1) Ces distinctions appartiennent à A. Dorner, dans un ouvrage sur l'Église et le Royaume.

(2) F. Leenhardt : « La biologie est l'étude de l'apparition, sur la terre, d'un milieu propre au développement de la vie spirituelle. »

D'Abraham jusqu'à nos jours, sans interruption, le Messie est historiquement présent dans l'humanité, il s'y manifeste d'une manière concrète; c'est l'activité générale et pour ainsi dire intemporelle du Logos dans la nature, devenant chronologique et palpable dans l'histoire.

Et quant au résultat ultime de cette incarnation prolongée, persévérante, encore une fois c'est le Royaume glorieux du Messie, c'est la réalisation des prophéties qui ne sont point encore accomplies. Bien des lecteurs s'étonnent, en étudiant l'Écriture, du silence qu'elle observe sur les conditions de la vie future, et ils essayent d'y suppléer par des spéculations éthérées. Or, ils ne se doutent pas que « le bonheur éternel » est dépeint tout au long dans les prophètes; ils ne voient pas qu'en nous décrivant la terre transfigurée, les voyants nous décrivent le ciel, un ciel solide, un ciel où l'amour et l'art, la prière et la beauté s'épanouiront dans le cadre de la nature affranchie, un ciel où l'on vivra.

En résumé, l'on pourrait dire, pour fixer les idées, et sans prétendre à de rigoureuses définitions : Ce qui a existé jusqu'à présent, c'est le Royaume de la puissance, dans le domaine de la *Création* (Royaume des Psalmistes).

Ce qui existera, c'est le Royaume de la gloire, à l'époque de la *Consommation* (Royaume des prophètes).

Ce qui existe sans exister, c'est le Royaume de la grâce, pendant la période active de la Rédemption progressive. (Royaume des Apôtres. C'est celui qui avait commencé en Israël, qui se continue par l'Église, et qu'on pourrait appeler, dans la phase actuelle de son développement, le rayonnement social de la personnalité du Messie).

Le Royaume de la grâce existe, disons-nous; mais en affirmant qu'il se manifeste par l'Église, nous ne prétendons pas qu'il se présente sous la forme de l'Église. L'Église

évangélique, l'assemblée des disciples authentiques du Messie, est l'instrument le plus efficace pour la réalisation graduelle du Royaume; toutefois, celui-ci est autre chose que l'Église.

De même, le Royaume est autre chose que l'État. L'Église est la grande inspiratrice des devoirs, l'État est le grand défenseur des droits. L'Église et l'État relèvent également du Christ. Le Messie *Rédempteur,* le Crucifié, est le chef de l'Église; le Messie *Révélateur,* le législateur du Sermon sur la montagne, est le chef de l'État : il veut modeler les mœurs et les institutions en enseignant par la Loi. Mais l'État, comme l'Église, n'est qu'un instrument au service du Royaume.

La fin suprême dont l'Église et l'État sont les moyens, c'est la *Société.* La Société! Voilà le champ d'action du Messie révélateur et rédempteur; c'est là qu'il veut règner, en pénétrant de son esprit la famille, l'art, la littérature, en multipliant et en sanctifiant les manifestations de la solidarité humaine.

L'État a été le chef-d'œuvre du *paganisme.* L'Église a été le chef-d'œuvre du *christianisme.* La Société sera le chef-d'œuvre du *messianisme* (1). La Rome impériale et la

(1) A propos de ce terme, nous tenons à prévenir les malentendus. Les non théologiens diront ne le point comprendre; les théologiens affirmeront le comprendre trop bien; pour ceux-ci, il évoque une longue série de folies apocalyptiques rejetées peu à peu de l'histoire par la science et la conscience; pour ceux-là, le mot n'évoque rien, sinon la vision d'un dictionnaire qu'on n'a pas toujours sous la main. Nous demanderons aux uns et aux autres d'oublier leur savoir ou leur ignorance, pour s'attacher tout simplement au sens que les païens attribuaient au sobriquet de *chrétien,* lorsqu'ils forgèrent le mot. Leur unique but était de railler des contemporains qui avaient toujours le nom du Messie sur les lèvres; on les appela « messianistes. » Et leurs descendants n'ont pas cessé de porter ce titre jusqu'à nos jours : on les traite encore de *chrétiens.* Seulement, l'épithète a cessé d'exprimer la

Rome papale ont fait leur temps, l'ère de Jérusalem va commencer. Et par Jérusalem nous entendons le prophétisme, le Messie, le Royaume de Dieu.

Ce Royaume, que nous appelons le Royaume de la grâce dans la phase actuelle de son développement, existe donc virtuellement, par l'Église et par l'État, dans la Société.

D'autre part, il est permis d'affirmer qu'il n'existe point. D'abord, le Royaume de la puissance, troublé par le péché, et dans lequel le Royaume de la grâce plonge ses racines, n'est pas encore transformé par la Rédemption; et le Royaume de la gloire, fleur du Royaume de la grâce, ne s'est pas encore épanoui. Et d'ailleurs, ce qui existe du Royaume de la grâce : Église, État, Société, est encore misérablement imparfait. Le cœur saigne, en présence du

vérité : le messianiste d'aujourd'hui ne pense plus au Messie. C'est ainsi qu'aux États-Unis, le mot *républicain* signifie *conservateur*, et les vrais progressistes sont obligés de s'intituler *démocrates*. A l'heure actuelle, dans la presse politique, le mot « chrétien » signifie en gros, de par le monde : conservateur, mystique, puritain, dévot, autoritaire, crédule, etc., c'est-à-dire membre de l'Église chrétienne historique, représentant d'une chrétienté qui a ses dogmes, ses rites, sa religion, disciple de la deuxième personne de la Trinité, l'hypostase qui ouvre le ciel aux fidèles qui confessent, en certaines formules sa divinité métaphysique. Voilàles impressions qu'éveille le mot de *christianisme* dans le cerveau occidental. — Ne serait-il point permis, pour exprimer un nouvel idéal, d'employer un mot nouveau? Eh bien! nous n'irons pas jusque là; nous conserverons le mot de « christianisme, » mais nous parlerons hébreu au lieu de parler grec, et nous dirons « messianisme, » c'est-à-dire retour aux origines, retour à l'hébraïsme scripturaire (non au judaïsme pharisien apocalyptique), retour au prophétisme, à la vision du Royaume de Dieu. Nous croyons de toute notre âme que le christianisme redeviendra le messianisme. Perdra-t-il son nom de christianisme? L'important n'est pas qu'il se modifie formellement, mais substantiellement. Que si l'on raille les efforts des néo-chrétiens, des néo-messianistes, ces railleries seront la répétition des traits d'esprit qui valurent aux chrétiens d'Antioche, aux messianistes primitifs, le nom qu'ils nous ont légué. Ces railleries confirmeraient les disciples du Roi dans la pensée qu'ils se sont réellement attachés, au vu et au su de tous, à Jésus-*Messie!*

monde actuel, quand on pense que le Messie a donné sa vie *pour que le monde fût, précisément, autre qu'il n'est actuellement*. Devant cet échec de l'amour, on resterait muet de désespoir et paralysé de terreur, si la prophétie n'illuminait point l'avenir, et si la claire vision du but ne révélait pas les réformes qui s'imposent dans le présent. Parmi ces réformes, il n'en est pas de plus urgente que l'adoption franche, réfléchie, totale et courageuse du plan divin pour le salut du monde; ce programme est aussi simple qu'il est vaste; il est contenu dans la doctrine biblique du Royaume de Dieu (1).

(1) Lütgert pose le problème suivant : Comment se fait-il que le Royaume, dans les Évangiles, soit présenté, à la fois, comme une réalité présente et comme un bien futur? Il répond : Le Royaume, ce *sera* le monde renouvelé! Mais c'est Dieu qui le renouvelle; Dieu opère le Royaume et, dans ce sens-là, le Royaume *est* dans le ciel, c'est-à-dire actuel. « Le Royaume est toujours considéré comme un don de Dieu. C'est une réalité objective. Dieu établit le Royaume par le Christ, et le Christ l'établit par la vertu de Dieu; le Royaume de Christ est le Royaume de Dieu. Le Royaume est une forme du monde qui réalise la volonté de Dieu à l'égard des hommes, ceux-ci prenant enfin conscience de la pensée de Dieu en leur faveur. » Lütgert s'élève contre l'hypothèse qui identifie le Royaume évangélique avec une spiritualisation de l'espérance des prophètes; il n'admet pas non plus que Jésus ait formulé, successivement, deux conceptions du Royaume. L'unité de tous les aspects du Royaume est dans le fait que le Royaume est contenu dans le Roi : « L'activité totale de Jésus, le don de Dieu en lui, tout entier, voilà le Royaume » (p. 72). Il est le Royaume présent et le Royaume futur : « En sa qualité de porteur de l'Esprit, Jésus est le *Fils de Dieu* dans la mesure où il actualise l'activité de Dieu et révèle le Royaume présent; il est *Fils de l'homme*, dans la mesure où l'activité de Dieu et le Royaume sont encore cachés en lui. » Lütgert sait lire tout l'Évangile à la lumière messianique. « Dieu est Père, dit-il, en sa qualité de donateur du Royaume. Par l'activité de Jésus, le Royaume approche de ses auditeurs, et, avec le Royaume, le nom de Dieu en sa qualité de Père. Recevoir le Royaume, c'est être enfant de Dieu » (p. 106). Quand Dieu est appelé *bon*, ce n'est pas une appellation passive, mais active (Durch ἀγαθός wird Gott nicht als ruhender, sondern gerade als gebender und schaffender bezeichnet, p. 170). La mort même de Jésus rentre dans le cadre évangélique du Royaume; car le Sauveur a dit : Celui

Première partie (suite)

Section B. — On est encore éloigné du But

CHAPITRE TROISIÈME

Ζητεῖτε πρῶτον τὴν βασιλείαν (Mat. 6/33).

La doctrine du Royaume, telle que nous l'avons esquissée, est encore loin d'avoir gain de cause. Pareille déclaration serait paradoxale, s'il fallait en croire la phraséologie pieuse. En effet, quel est le chrétien qui n'a pas, un jour ou l'autre, « avancé le règne de Dieu? » Cette expression sublime est employée avec une surprenante facilité; chanter des cantiques dans un salon, donner « un traité, » assister à un culte du soir, c'est « travailler à l'avancement » du règne divin. Or, pour la plupart des gens qui parlent ainsi, cette locution n'offre aucune signification précise; ceux qui s'en servent veulent dire, simplement, qu'ils ont accompli telle action pour Dieu, prononcé telle parole en son nom. La notion du Royaume biblique n'effleure pas leur esprit.

Les fausses définitions du Royaume qui ont cours dans la chrétienté peuvent être classées sous l'une des rubriques suivantes : ou bien le Royaume est considéré comme pure-

que je sers, c'est de celui-là que je suis Roi! Servir, c'est régner. « La mort est le prix qui le met en possession du grand nombre, le sacrifice par lequel il les achète pour son Royaume (λύτρον ἀντὶ πολλῶν) (p. 142). La mort de Jésus n'est donc pas seulement la prémisse d'un raisonnement qui permet de conclure à la grâce de Dieu, « elle est l'acte de la grâce elle-même. Parce que Christ sert et meurt, Dieu devient Roi » (p. 148).

ment eschatologique, ou bien il est regardé comme purement actuel.

1° *Le Royaume purement eschatologique.*

A tout moment, les prédicateurs identifient le Royaume avec le ciel; ils emploient des raisonnements comme celui-ci : « Le Royaume est toujours proche, le Fils de l'homme est à la porte, car la mort peut à chaque instant nous surprendre » (1). Dans cette hypothèse, le dernier râle d'un agonisant est identifié avec l'apparition du Messie triomphateur sur les nuées, et le Royaume terrestre des prophètes est projeté dans un impalpable « au-delà, » dans un site qui n'a de nom dans aucune langue, et qu'on finit par identifier avec un état moral (2).

Pour éviter d'identifier le Royaume concret des Écritures avec les régions impalpables d'un indéfinissable inconnu, d'autres théologiens dépeignent le Royaume sous les couleurs du *Millénium;* dans ce système, le Royaume

(1) Conclusions d'un rapport de Ehrhard sur *le Royaume de Dieu au point de vue de la dogmatique et de la prédication :* « Allons vers les impénitents en leur disant : Amendez-vous, car le Royaume des cieux est proche! Si nous ne sommes plus sous l'empire des mêmes idées que les premiers chrétiens, cependant le Royaume est toujours proche, la mort peut, à chaque instant, nous placer en face des réalités éternelles. » (Conférences pastorales luthériennes).

(2) A la *Société des traités religieux* on trouve encore une feuille intitulée : « Sommaire de la Bible, » et dans laquelle on lit le paragraphe suivant : « Les livres du Nouveau Testament nous enseignent que Jésus-Christ, qui est Dieu au-dessus de toutes choses, fut envoyé sur la terre... Ils nous enseignent, de plus, que Jésus-Christ est venu pour racheter les âmes des siens, qu'il aimait d'un amour éternel, et qui par lui sont reçues en grâce et en paix auprès du Père, afin qu'étant adoptés comme ses enfants, ils pussent être faits héritiers, avec Christ, du Royaume de Dieu. » Si ce langage incompréhensible pouvait offrir un sens appréciable à quelque esprit candide, il arriverait au moins à la conclusion que le Royaume de Dieu s'identifie avec le ciel. Conclusion qui serait bien le mot du rébus, mais qui n'en constituerait pas moins une erreur en soi.

des prophéties n'est qu'une parenthèse de mille années dans l'activité de Satan parmi les hommes; durant cette « trêve de Dieu, » le Messie sera présent sur la terre; puis, après l'armistice, l'esprit diabolique soufflera de nouveau, et toutes les nations se révolteront contre Jésus-Christ. Nous avons longuement montré, dans notre premier volume, pourquoi le millénarisme nous paraissait inacceptable.

A plus forte raison refuserons-nous d'identifier, purement et simplement, le Royaume avec l'*État juif reconstitué*. Cependant, il y a là une idée précise. — Mais que penser de ceux qui identifient le Royaume avec le *Progrès?* (1). Dans son commentaire sur saint Matthieu, Gratry écrit, à propos de l'Oraison dominicale : « Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel, signifie : que le fini se retrempe dans sa source, et tende sans cesse vers l'infini. » Le fini tendant vers l'infini! Voilà bien, dans sa généralité vague, la conception contemporaine du progrès. — Empruntant leur langage au vocabulaire de l'histoire naturelle, les hommes de science déclarent qu'ils ont foi en l'*Évolution;* mais, comme cette foi se réduit à la constatation que le présent est déterminé par le passé et détermine l'avenir (2), aussi longtemps que cet avenir n'est pas précisé, la formule de la prétendue loi du progrès pourrait être celle-ci : Tout ce qui existe, existe sous la forme du devenir; ou même : Ce qui est, est. — Quant aux hommes pieux, ils affirmeront que leur foi au progrès s'identifie avec la foi en *la Providence,* avec la conviction que Dieu dirige l'histoire.

(1) Cf. Maury : *Essai sur les origines de l'idée du progrès.*

(2) Littré termine sa biographie de Comte par ces mots : « M. Comte mérite une grande place à côté des plus illustres coopérateurs de *cette vaste évolution qui entraîna le passé et entraînera l'avenir.* » La phrase que nous avons soulignée constitue une Lapalissade.

« Le monde subsiste, écrit Secrétan, et dès lors le bien devra finir par prévaloir. » (Thèses soutenues à l'hôtel des Sociétés savantes, Paris 1893). Mais ce bien, sous quelle forme prévaudra-t-il? Qu'est-ce que le triomphe du bien? Où et comment s'établira-t-il? La foi au progrès, même quand on la nomme foi à l'Évolution, foi en la Providence, ne peut être identifiée avec la foi au Royaume de Dieu. Car on ne nous indique pas quel serait le but du Progrès, et c'est ce but qui constituerait le Royaume. Et lors même qu'on voudrait définir le mouvement progressif du monde par cette expression synthétique : « préparation du Royaume, » encore faudrait-il savoir en quoi consiste le Royaume, car la cause finale peut seule expliquer les termes antécédents d'un processus.

Ceux qui identifient le Royaume de Dieu avec le Progrès entendent bien parler de l'avenir (sans quoi leur langage serait incompréhensible), mais, par la force des choses, ils sont obligés de chercher, dans le présent, la réalité de ce Royaume. Ce Royaume cesse alors, nettement, d'être celui des prophètes; ce n'est plus que le règne de Dieu, la manifestation de sa royauté relative dans le monde actuel. Beaucoup de théologiens ne reculent pas devant une pareille substitution d'idées, et ceci nous amène à examiner l'erreur de ceux qui regardent le Royaume de Dieu comme une réalité purement actuelle.

2° *Le Royaume purement actuel.*

Par la force même des choses, comme nous venons de le montrer, le Royaume en arrive à désigner *les lois de la nature,* ou *la civilisation.* Plusieurs adoptent la thèse chère aux catholiques romains, et ils identifient le Royaume avec l'Église (1). On écrit, par exemple : « Les espérances des

(1) « Le Royaume extérieur ne peut être autre chose que l'Église

prophètes, dégagées du vêtement grossier qui les recouvre, se montrent à nous brillantes de fraîcheur et de vérité. Les faits ne sont-ils pas, ici, infiniments plus beaux que les rêves? » (Steeg : *Le Messie d'après les prophètes*). Mais les développements catholiques de la même idée ont plus de saveur : « Le véritable Royaume du Messie, c'est son Église ; il lui a donné des lois, une organisation déterminée; elle forme une société visible et extérieure ; par conséquent, un royaume. Dans un sens large, ceux-là appartiennent à l'Église (visible), qui ont la vraie foi en Jésus-Christ et l'obéissance à son vicaire en terre, quand même leurs sentiments et leurs œuvres ne seraient point en harmonie avec leur croyance. Mais ceux-là seulement participent au bienfait de la Rédemption qui reçoivent la grâce à laquelle ils sont appelés, c'est-à-dire qui ne sont pas seulement appelés, mais encore justifiés, et ainsi rendus dignes d'être glorifiés. De là cette autre notion du Royaume de Dieu, envisagé comme la grâce même de Notre Seigneur opérant dans les justes » (Nouveau Testament traduit avec notes, par l'abbé Crampon, 1884).

On le voit, l'identification du Royaume avec l'Église aboutit à l'identification du Royaume avec les sentiments

visible; l'identité de l'Église et du Royaume, dans sa période actuelle, est absolue » (Murisier : *De l'idée du Royaume de Dieu sur la terre,* 1862). Ou encore : « La base des espérances prophétiques était l'établissement d'un ordre de choses moral et religieux, émané de Dieu et dirigé par lui. Nous avons ici la prédiction la plus essentielle. Elle a trouvé son entier accomplissement dans l'établissement du christianisme » (Dangler : *Examen des citations messianiques).* Ou encore : *Je serai pour Jérusalem une muraille de feu tout à l'entour* (Zacharie *2*, 5). « De telles paroles ne peuvent s'appliquer qu'à cette Jérusalem spirituelle sortie de la Jérusalem terrestre sous le nom d'Église du Christ » (*Bible annotée*). L'identification de l'Église et du Royaume est complète en un passage comme celui-ci : « Si le prophète prédit de l'Église qu'en icelle on ne fera mal à aucun, comment peuvent les magistrats sans offense de piété épandre sang humain? » Calvin (Inst. IV, 20, 10).

d'un cœur pur (1). Pour d'aucuns, c'est *la moralité*. Un Malvert dira : « État de béatitude auquel parvient l'homme vertueux; le nirvana bouddhique » (*Science et religion*, p. 76). Renan dira : « Le Royaume de l'âme, la Religion sans temple » (2). Ritschl dira : « Le souverain bien. »

(1) Dans son ouvrage, *Église et Royaume de Dieu*, A. Dorner essaye de conserver la signification objective du Royaume, sans l'identifier avec l'Église, mais sans donner au mot son véritable sens. Cet essai ne nous paraît pas heureux. Il est obligé de réduire l'Église au rôle d'un établissement cultuel, afin d'attribuer au Royaume les fonctions qu'il dénie à l'Église. Par exemple, sur les 386 pages de son livre, 222 sont consacrées à l'Église, à ses fonctions cultuelle, intellectuelle, etc. Puis il écrit : Nos considérations sur l'Église seraient terminées, si nous n'avions pas encore à définir sa position à l'égard de l'activité morale de l'humanité (Rien que cela!). Il ajoute que l'Église ne peut « totalement ignorer » ce domaine immense; seulement, elle n'agira pas directement sur ce domaine, mais par l'intermédiaire des chrétiens, sans quoi elle renoncerait à sa mission particulière, qui est religieuse, et qui lui interdit l'accès du domaine moral sinon dans la mesure où il est fondé sur la religion. Dès lors, le « Royaume de Dieu » désignera cette réunion du terrain ecclésiastique et du domaine moral par le pont de l'activité chrétienne. Le Royaume de Dieu enveloppe les personnalités religieuses qui travaillent chrétiennement dans la sphère éthique; ou encore, le Royaume désigne l'influence indirecte et progressive de l'Église sur le monde. C'est pourquoi, dans l'Écriture, le Royaume implique une communauté de frères, tandis que l'Église au contraire *(dagegen!)* est avant tout une communauté de foi et de culte. — Dorner confesse, toutefois, qu'il est difficile de maintenir la distinction entre l'Église et le Royaume; car le Royaume, comme l'Église, a son germe dans le cœur humain, et l'épanouissement final, le πλήρωμα ou corps de Christ, comprend à la fois l'Église et le Royaume. — On se demande, alors, pourquoi Dorner établit une distinction entre les deux concepts. Il répond que son concept du Royaume est en réalité synthétique, et relie le domaine moral à l'Église. — Mais pourquoi choisir le vocable « Royaume de Dieu » qui revêt, dans les documents bibliques, un sens bien déterminé? — Réponse : « Au cas où quelqu'un se ferait scrupule d'employer une expression scripturaire dans un sens un peu différent du sens biblique, je confesse ouvertement qu'il me serait absolument égal d'employer une autre expression. » Voilà qui est franc. Et nous sommes bien d'avis, en effet, que pour désigner la pénétration graduelle de l'humain par le divin, il faut un autre terme que le terme Royaume de Dieu, ainsi réduit à n'être qu'une formule philosophique *(Idealbegriff)*.

(2) « En acceptant les utopies de son temps, Jésus sut en faire de

Pour d'autres, le Royaume de Dieu est la vie chrétienne intérieure. Bonnet écrit, à propos de 1 Corinth. 4/20 : « Le *règne de Dieu* est lui-même cette *puissance* ou cette force spirituelle, agissant dans une âme convertie, et entrée, par la régénération, dans la communion des enfants de Dieu. » Sabatier écrit : « Si Jésus prêche le Royaume de Dieu, il a soin d'en expliquer les conditions et les biens véritables, qui ne sont autre chose que l'humilité, le repentir, la confiance enfantine, etc. » *(Esquisse,* p. 227). Il est clair que l'auteur voit, dans ces divers sentiments, non seulement les présuppositions nécessaires, mais la substance même du Royaume. Henri Appia, dans une intéressante étude intitulée : « Trois conceptions du Royaume de Dieu, » distingue un Royaume *eschatologique* (le ciel), un Royaume *moral* (l'Église), un Royaume *mystique* (la Sanctification). Mais où est le Royaume proprement scripturaire, messianique, dans cette classification?

Il est superflu de multiplier les exemples. Chacun peut s'en procurer d'inédits, en se remémorant, sauf exception, les leçons de son moniteur d'école du dimanche, le catéchisme de son pasteur, les sermons de son prédicateur, les allocutions de son évangéliste, les cours de son professeur de théologie (1). La vraie doctrine du Royaume, quand elle

hautes vérités, grâce à de féconds malentendus. Son Royaume de Dieu, c'était... surtout le royaume de l'âme, la religion pure, sans temple » *(Vie de Jésus).*

(1) Le *Prédicateur* a publié, en mars 1898, un plan de sermon sur le Royaume de Dieu, plan composé par Ch. Bois. Texte : « Annonce le Royaume de Dieu » (Luc 9/60). Dans le développement, relevons cette idée : « La prédication du Royaume ne vieillit pas. Car, *Dieu qui aime,* cela ne meurt pas; *Jésus-Christ qui sauve,* cela ne meurt pas; *le Saint-Esprit qui régénère,* cela ne meurt pas. » Voilà les idées qu'on inculque à de futurs pasteurs sur la prédication du Royaume. D'ailleurs, la vision du Royaume a manqué à la pensée d'un autre professeur d'homilétique, Vinet. Dans un de ses « Discours religieux, » intitulé *Le*

s'affirme, ne suscite même pas l'opposition, à peine la surprise, tant on est loin d'en appréhender la portée, tant on paraît incapable de la comprendre; les plus pieux, les plus savants parfois, regrettent qu'on veuille infliger de nouveaux noms à de vieilles choses, ils déclarent qu'on a toujours cru au *règne de Dieu*, et ils retournent tranquilles à son *avancement*. Comme nous l'avons indiqué, un pareil état de choses doit s'expliquer par les fausses définitions du Royaume qui ont cours dans la chrétienté, et qui sont peut-être un legs du romanisme, soit par filiation directe, soit au contraire par réaction.

Le discrédit qui pèse ainsi sur la doctrine biblique du Royaume s'explique, encore, par une cause accidentelle et particulière à notre époque, savoir la méfiance universelle que l'on éprouve à l'égard de l'Eschatologie. Elle semble vraiment congédiée du domaine théologique. Ceux qui ont chassé de leur cerveau toute préoccupation scientifique des choses dernières, regardent parfois avec pitié ceux qui s'obstinent, philosophiquement, à la recherche des causes finales; ceux-ci sont les Papias de ces nouveaux Eusèbes. Toutefois, nos Eusèbes contemporains sont trop souvent, comme leur patron, en adoration devant Constantin; c'est-

chrétien dans la vie active, il se pose le problème suivant : « C'est Dieu qui nous a placés sur la terre, et c'est lui qui veut que toutes nos pensées soient dans le ciel! » Comment concilier l'inconciliable? Voici la réponse de Vinet. L'activité industrielle, politique, scientifique, etc., est légitime, pourvu que nous agissions « pour le Seigneur. » Mais qu'est-ce qu'agir pour Dieu? « Voici deux épreuves après lesquelles il ne vous restera plus d'incertitude : 1° Aimez-vous à vous occuper des choses du ciel? Avez-vous du goût pour la Parole de Dieu? 2° Mettez-vous en présence de la mort. » Sauf erreur, le Royaume de Dieu n'est pas même mentionné, ce Royaume qui peut seul opérer la synthèse entre les deux points de vue contradictoires! Et lors même qu'il serait mentionné, les expressions de Vinet montrent, suffisamment, que sa pensée se mouvait sur un plan étranger aux préoccupations messianiques.

à-dire qu'à force d'identifier le Royaume avec l'Église, ils oublient de soupirer après la véritable manifestation du Roi.

Mais ce qui est plus frappant, ce qui caractérise une phase transitoire de la pensée occidentale, c'est que des chrétiens éprouvés, des théologiens consciencieux, des missionnaires qui travaillent, dans nos grandes villes, à l'établissement d'un Royaume social du Christ — malgré tout, déclarent à qui mieux mieux que l'Eschatologie les laisse froids. Sabatier écrit : « Ce qui n'est à aucun degré dans l'expérience religieuse, ne saurait trouver place dans la science religieuse, et doit en être banni » *(Esquisse,* p. 349). Harnack, dans son cours, nous disait qu'il faut distinguer, dans l'enseignement de Jésus, entre la *prédication du Royaume* (Reichspredigt) et la *prédication de la repentance* (Busspredigt); la première n'a qu'une valeur transitoire, la seconde a une valeur éternelle. (Comme exemple de la dernière, le professeur citait... l'Oraison dominicale. Choix infortuné, puisque le centre de cette prière c'est la requête : Que ton Royaume arrive !) (1)

Citons quelques lignes (empruntées à une lettre personnelle) d'un pasteur qui parle avec ferveur de *christianisme social :* « J'attends, j'espère beaucoup, mais rien de magique. Et je ne m'occupe pas de ces *choses futures :* la volonté sainte de Dieu se fera. Faite, elle coïncidera avec le bon-

(1) A la date du 2 octobre 1897, Harnack nous écrivait : « Je m'entretiendrais volontiers avec vous sur les questions eschatologiques. Pour moi, l'Eschatologie biblique (même celle du Nouveau Testament), est précisément le terrain où il faut dogmatiser le moins possible; car la plupart des données qui nous sont fournies, n'appartiennent pas à l'Évangile, mais relèvent de la politique, de la fantaisie, et de l'histoire universelle du temps. L'Eschatologie *évangélique* est contenue dans Romains 8/35-39 : « Aucune chose ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu. »

heur universel. Elle assurera l'immortalité à ceux qui la feront, par grâce. C'est à peu près tout ce que nous savons et pouvons savoir. Le reste, au surplus, *m'est égal;* il arrivera ce que Dieu voudra. Le reste m'est, en outre, *défendu.* J'ai autre chose à faire, puisque le présent seul est à moi, et puisque la terre seule (voire un petit coin de cette terre) m'est assignée comme point de vue et comme champ d'action. » Voilà qui est typique. Encore un trait instructif; le missionnaire Coillard a écrit : « J'entendais, un jour, un pasteur faire la remarque qu'il n'avait jamais prêché sur le retour du Seigneur. Il disait : « *Nous ne prêchons que l'Évangile, nous!* » *(Journal des Missions,* décembre 1896).

En définitive (et ici encore, nous raréfions les citations), l'Eschatologie semble être au ban, non seulement de la théologie, mais encore de l'Évangile, voire du « Christianisme social! » Avouons-le sans détour : nous comprenons parfaitement ces méfiances; nous les avons partagées nous-même, nous les partageons encore dans une grande mesure. Nous éprouvons le plus profond dégoût pour le fanatisme chiliaste, les inepties millénaires, l'intransigeance adventiste et autres aberrations, dont nous avons tracé le tableau à la fin de notre premier volume. En même temps, nous ressentons une salutaire frayeur à l'égard d'un retour offensif de la métaphysique ancienne, sans racines dans la psychologie et l'histoire, et qui n'aboutit qu'à de vastes poèmes spéculatifs, quand elle ne dégénère pas en dogmatisme autoritaire. Sans doute, nous croyons à la mission de la pensée synthétique, et nous croyons au rôle de la métaphysique dans l'avenir (1); mais avant que la

(1) « Il peut y avoir quelque excès, et même quelque étroitesse, dans l'habitude où nous sommes de ne voir toutes choses que dans le *devenir.*

déduction retrouve son champ d'activité, il faut que l'induction achève de le lui préparer. Nous sommes donc à même de sympathiser avec les détracteurs de l'Eschatologie. Toutefois, nous ne sommes plus des leurs. Nous considérons leurs protestations comme la conclusion presque inévitable, mais regrettable cependant, de prémisses défectueuses; ils sont les victimes d'une mauvaise orientation de la pensée et de la piété chrétiennes. Mais si le christianisme a fait un faux départ, il est encore à temps pour corriger une erreur qui n'a pas duré deux mille ans. Vingt siècles, dans l'histoire, qu'est-ce que cela? Dans le sablier de l'univers, les éons accumulés forment un grain de poussière. Sachons donc regarder la réalité en face; le christianisme est né d'hier; ses premiers pas, hésitants, l'ont conduit dans la fondrière du *catholicisme;* mais ses forces croissent avec les années; il va se dégager du fossé, il clora la parenthèse du romanisme, et il recommencera sa marche au grand soleil, sous les traits vigoureux du *messianisme*. Si cette affirmation a besoin d'être démontrée, nous espérons, dans les pages qui suivent, esquisser les linéaments de la preuve.

Nos enfants ramèneront sans doute la métaphysique, dont les questions éternelles, pour être omises, ne sont pas supprimées » (Sabatier : *Rev. chrétienne*. Janvier 1900).

DEUXIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU ROYAUME DANS L'AVENIR

ON EST LOIN DU BUT, MAIS TOUT Y TEND

CHAPITRE QUATRIÈME

I. — LE RITSCHLIANISME

> Κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (Actes 28/31).

Parmi les influences qui concourent d'une manière décisive à la réhabilitation de l'idée du Royaume, il faut citer, au premier rang, dans le domaine théologique, l'influence de Ritschl. Comme les fleurs blanches qui jaunissent ou bleuissent, quand on arrose leur racine avec de l'eau colorée, de même la pensée chrétienne de notre époque est nuancée, même à son insu, par la théologie ritschlienne qui a saturé le sol de la dogmatique. Ce triomphe d'une École n'aura qu'un temps, mais elle aura néanmoins rempli sa mission. L'axiome des savants se vérifie, même dans le domaine de la pensée : « Rien ne se perd! » Toute vérité nouvelle s'incorpore au patrimoine lentement accumulé

de toutes les vérités acquises ; elle finit par devenir anonyme, intemporelle, et tous les hommes la respirent avec l'air.

Ritschl a remis au premier plan la notion du Royaume de Dieu.

« Vous n'y songez pas ! nous dira-t-on ; ce Royaume n'est pas le vôtre ; vous êtes la dupe d'une formule. » Cette observation est juste : le Royaume de Ritschl n'est pas le Royaume de Jésus ; c'est peut-être, tout simplement, l'expression religieuse d'un concept philosophique, la synthèse d'un vaste système de téléologie. Mais il n'en reste pas moins que le Royaume ritschlien est une expression, inadéquate, choisie pour désigner une réalité trop méconnue, savoir le dynamisme providentiel de la Révélation totale, scripturaire, historique, cosmique. Et c'est par cette intuition que Ritschl a été le précurseur de la doctrine proprement biblique du Royaume.

Examinons la notion du Royaume dans la théologie de Ritschl. Et tout d'abord, cherchons avec Wegener la genèse historique de ce concept, tel qu'il apparaît dans le système du penseur allemand *(Ritschls Idee des Reiches Gottes,* 1897). D'après Wegener, la considération spéculative des choses sous la « catégorie » du *But* est aussi vieille qu'Aristote, et avait été reprise par Leibniz, mais elle n'avait point pénétré dans la théologie. Cette innovation est due à Ritschl ; il a continué les lignes commencées par les rationalistes du XVIII^e^ siècle : les idées de développement, de providence, de révélation consubstantielle à l'histoire et à la raison, étaient autant de chemins aboutissant au même carrefour ; Lessing, Wolf, Mendelsohn, Reinhardt, les francs-maçons et les associations secrètes qui rêvaient le renouvellement de la société, tout cela préparait l'apothéose

du moralisme rationaliste en Ritschl. Toutefois, celui-ci dérive plus particulièrement de Kant. Ce dernier, dans sa « Critique de la raison pratique, » traite la question du souverain bien considéré comme la synthèse du bonheur et de la vertu. Ce souverain bien, c'est le Royaume de Dieu, concept rationnel qui se réalise par l'histoire, c'est l'État éthique, l'Église invisible, la Société pure. Kant utilise l'expression « Royaume de Dieu, » parce qu'elle lui permet de construire le concept d'un monde moral fondé sur l'harmonie, voire sur l'identité de la Raison et de la Révélation. En résumé, conclut Wegener, l'idée du Royaume de Dieu n'est pour lui qu'une formule *religieuse* employée par la raison *spéculative,* quand elle considère le monde et l'histoire sous l'angle de la *cause finale.* (Die Idee des Reiches Gottes ist die von der spekulativen Vernunft benutzte religiöse Formel zur teleologischen Betrachtung der Welt und Geschichte).

Herder s'éleva contre cette philosophie; c'est des faits qu'il faut partir, disait-il, et non des idées. Qu'est-ce que l'éducation de l'*humanité* par la Providence; le genre humain n'est-il pas composé d'*hommes* concrets? Cela n'empêche pas Herder de soutenir, également, la conception d'un développement général des choses tendant vers un but; seulement, il s'appuie sur l'induction, et Kant sur la déduction; il emprunte à postériori, de la nature, un idéal humanitaire (Humanitätsideal) tandis que Kant, à priori, tire de la raison un idéal éthique (Etisches Ideal). Pour Kant, le Royaume est théorique; pour Herder, c'est une réalité pratique, et qui existe partout où l'amour unit les hommes en communauté.

C'est sur le terrain de la théologie que nous discernerons, nettement, les antécédents de la doctrine de Ritschl. Dans

sa Dogmatique, publiée en 1801, Stäudlin représente le Royaume de Dieu comme l'union de tous les hommes raisonnables dans une association éthique ou Église, dans laquelle règne la vertu. Stäudlin ne place pas cette idée du Royaume à la base de sa dogmatique, mais il dit que cet idéal, une fois entrevu, s'impose à la volonté, et il considère tous les concepts religieux et moraux dans leur rapport avec la cause finale. La religion de l'avenir, c'est la morale. Il écrit : « Dans le Judaïsme et le Christianisme, presque tout n'est que de la morale; le peu de dogmatique y compris se trouve là presque exclusivement pour la morale » (*Geschichte der christlichen Sittenlehre,* 1799).

Parmi les ancêtres de Ritschl, il faut aussi mentionner Tieftrunk, qui sut populariser Kant auprès des théologiens. Dans son écrit intitulé : « Le seul but possible de Jésus » (1789), il affirme que le souverain bien est la sainteté; par l'accomplissement de la volonté divine, nous sommes, dès à présent, transportés dans un Royaume éternel, que Jésus appelle le Royaume des cieux; mortels dans la mesure où nous appartenons au Royaume de la nature, nous sommes immortels dans la mesure où nous sommes dans le Royaume de Dieu. Il est vrai que l'obéissance ne nous garantit pas le droit au bonheur, mais nous avons foi en la Providence, et nous croyons que Dieu opèrera la synthèse entre la piété et la félicité.

Dans sa théorie de l'État, Fichte affirme que la notion du « Royaume des cieux » est le concept unificateur par excellence : c'est la liberté, le pur intelligible, la Jérusalem invisible, etc. L'essence du christianisme, c'est l'invitation à poursuivre ce but supra-terrestre. Pour Schott (*Epitome Theologiæ christianæ dogmaticæ,* 1811), le Royaume est aussi une espèce de « classeur » universel, une serviette à

soufflet qui contient tout; d'après lui, c'est l'ensemble de tous les mouvements, reliés entre eux, qui tendent vers un seul et même but salutaire. Pour de Wette, Jésus, en prêchant le Royaume, annonçait tout simplement que le monde est soumis à une direction; il proclamait la réalité du souverain bien. Dans ce cas, ajoute justement Wegener, comment Jésus a-t-il pu être le fondateur d'un Royaume qui a toujours existé? Marheinecke se tire d'embarras en cessant de considérer Jésus comme fondateur : « Le Christianisme est essentiellement identique à ce qu'on appelle religion dans le paganisme et dans le judaïsme. » Seulement, la religion, qui avait toujours existé, a revêtu en Jésus une forme nouvelle. Il a appelé « Royaume de Dieu » cette sublime Théocratie dans laquelle Christ gouverne le monde par son Esprit *(Grundlehren der christlichen Dogmatik)*. Theremin, dans son ouvrage sur le Royaume divin (1823), affirme que ce Royaume existe parfait dans le ciel, imparfait sur terre, par le lien de la charité; son but était de fortifier l'éthique en dérivant les idées morales du concept majestueux du Royaume. Néanmoins, comme il identifie ce Royaume, tantôt avec l'État idéal, tantôt avec les dispositions intérieures du chrétien, tous ses développements sont plongés dans l'obscurité.

En terminant cette revue, Wegener conclut : « Dans ces divers systèmes, que renferme l'idée du Royaume? C'est l'union des hommes par la charité, ou les dispositions du croyant; — c'est le souverain bien, union du bonheur et de la vertu, ou une communauté morale réalisée ou possible; — c'est la religion en général, ou le christianisme en particulier; — c'est l'Église visible, ou l'Église invisible; — c'est la communauté organisée par Jésus sur la terre, ou la Raison du monde, fondée en Dieu; — c'est le commence-

ment ou la fin, c'est le moyen ou le but; — c'est Dieu se voulant lui-même, ou Jésus voulant l'accomplissement de son mandat, ou l'idéal de l'esprit humain; — bref, c'est tout à la fois la raison et la révélation, l'objet et le sujet, la coïncidence de tous les contraires, du moi et du non moi, de l'esprit et de la nature; c'est une idée, en un mot, qui signifie tout... et, par conséquent, rien; elle dit trop, pour dire quelque chose. En définitive, ce n'est que la formule religieuse de la téléologie. »

En sera-t-il autrement chez Ritschl? Examinons. « Le Royaume de Dieu, dit-il, c'est le souverain bien que Dieu garantit à la communauté fondée par sa révélation en Christ » *(Unterricht in der christlichen Religion,* § 55). Voilà qui est curieux, ajoute Wegener. Pourquoi n'écrit-il pas : « Le Royaume est un *Royaume?* » Pourquoi l'identifier avec le souverain bien? Nous retrouvons, ici, de vieilles connaissances. Et, en effet, le Royaume est le souverain bien dans la mesure où il est « l'idéal moral à la réalisation duquel travaillent les membres de la communauté. » Dès lors, si le souverain bien et la communauté constituent le Royaume, que reste-t-il de la fameuse définition de Ritschl? « Le Royaume est le souverain bien de la communauté, » peut se rendre : « Le Royaume est le Royaume du Royaume. »

Qu'est-ce à dire? On ne saurait imputer cette absurdité à Ritschl; toutefois, nous ne sommes plus, avec lui, dans le domaine des *concepts,* mais dans celui des *idées.* Les concepts sont soumis à la loi du principe d'identité et du principe de contradiction; là, on peut parler de définitions, de jugements, de conclusions; mais une simple liaison dialectique suffit à joindre les idées. Ritschl et ses disciples emploient, dans un sens nouveau, les mots d'*entendement,* de *jugement,* de *volonté,* de *révélation,* de *foi,*

d'*expérience*, de *liberté*, de *raison*, de *savoir*, etc. La dialectique des concepts passe des *prémisses* à la *conclusion* par un processus logique; mais la dialectique des idées procède par *thèse*, *antithèse* et *synthèse*. Ritschl emploie rarement les conjonctions : *car*, *parce que*, car elles rentrent dans le schème d'une pensée dominée par la notion de Cause. Quand Ritschl écrit : *c'est pourquoi*, il n'amène pas une conclusion logique, mais il rattache des idées qui flottent en dehors des « catégories » ordinaires de la pensée. Chez lui, les idées *s'orientent* les unes sur les autres; au lieu d'écrire : *A cause de cela*, Ritschl écrira : *En rapport avec cela*. C'est donc, et jusque dans les détails, une langue nouvelle à s'assimiler; d'autant plus que ce vocabulaire aboutit à d'étranges résultats : les termes *divinité de Christ*, *omnipotence*, *omniprésence*, *miracle*, *révélation*, *création du monde*, en viennent à désigner des idées, non seulement nouvelles, mais contraires à celles qu'elles exprimaient auparavant.

Revenons à la définition de Ritschl. Wegener fait observer que la *communauté* fondée par la révélation de Dieu en Christ, se transforme, dès le § 8, en l'*humanité* groupée dans la communauté chrétienne. Au § 11, Ritschl déclare que le but poursuivi par Dieu, c'est une communauté d'hommes vivant en communion religieuse avec lui et en communion morale entre eux. Ainsi, le Royaume n'est plus représenté comme un idéal, ni comme le souverain bien, mais comme un cercle, ou plutôt comme une série de cercles concentriques finissant par enfermer le monde entier. En définitive, le Royaume est une idée de Dieu, révélée en Christ, et que la communauté est appelée à réaliser.

Mais qu'est-ce que l'idéal d'une « communauté? » L'individu seul a des devoirs. Aussi, au § 37, le Royaume prend

une signification subjective, il est le but de la perfection personnelle, il cesse d'être une réalité historique datant de Jésus, pour devenir une réalité morale universelle. Mais alors, il faut répéter l'observation formulée plus haut : Si le Royaume a toujours existé, pourquoi faire coïncider son apparition avec celle de l'ère chrétienne? Aussi Ritschl écrit-il : « La pensée centrale de la prédication de Jésus (Marc *1*/15) domine déjà la religion de l'Ancien Testament; elle est commune à celle-ci, et aux religions des peuples voisins de la Palestine » *(Encyclopédie d'Herzog,* article : *Royaume de Dieu).* Comment échapper à l'impression que le Royaume, pour Ritschl, ne constitue pas un concept logiquement définissable, mais que c'est une pure idée de l'entendement, une idée enveloppée d'une image, et qui ne peut servir de base à un système dialectique? Royaume de Dieu! C'est une expression symbolique, une intuition des prophètes; mais dès qu'on perd de vue le caractère poétique de cette formule religieuse, on s'égare; on applique l'instrument de la raison discursive aux données fournies par l'imagination! Pourquoi Ritschl a-t-il commis cette faute? Pourquoi, entre toutes les images, a-t-il été choisir celle du *Royaume,* alors qu'il pouvait utiliser celle de la *Famille* de Dieu! C'est que, pour lui comme pour Kant, l'idée du Royaume offre les éléments d'une formule téléologique.

Ces critiques de Wegener sont intéressantes, bien qu'il nous paraisse multiplier à plaisir les contradictions, dans le système de Ritschl. Est-il vrai, par exemple, que l'on se contredise nécessairement en affirmant, tout à la fois, le caractère spirituel et le caractère concret du Royaume, ou bien en déclarant que le Royaume, fondé par Jésus, existait avant lui? Est-il vrai que la notion de la Famille de

Dieu est équivalente à la notion du Royaume? Au point de vue absolu, la première est supérieure : il n'y a pas d'idéal moral dépassant celui d'un Dieu père d'une humanité de frères. Mais, au point de vue historique, le contenu de la prophétie était-il autre chose que le Royaume? Le libérateur promis n'était pas décrit sous les traits du Fils unique, du Frère aîné; il était annoncé en qualité de Messie. Prédire la constitution de la Famille de Dieu sur la terre, n'eût été qu'une portion du message prophétique; car les animaux et les plantes n'ont pas de place dans la Famille du Père, tandis que la nature glorifiée a sa place dans le Royaume de Dieu.

Néanmoins, nous sommes d'accord avec Wegener pour penser que le Royaume dont parle Ritschl n'est pas le Royaume dont parle l'Évangile. En effet, il suffit d'étudier les paragraphes 5 à 10 de son « Cours de Religion chrétienne, » pour constater qu'il identifie la prédication du Royaume avec « la promesse de la vie éternelle » dans l'évangile de Jean. Il écrit : « Le Royaume de Dieu, c'est la pratique de la justice aboutissant à la paix entre les hommes, et couronnée par la joie ou félicité éternelle qui est le fruit du Saint-Esprit. » Il écrit : « Le Royaume de Dieu représente le devoir spirituel et moral de l'humanité. » Et encore : « La présence du Royaume de Dieu au sein de la communauté chrétienne est toujours invisible, elle est l'objet de la foi religieuse. » Voilà quelques coups de crayon qui ne laissent aucune illusion sur l'image que Ritschl portait dans son cerveau.

Sans doute, il dénonce l'erreur des catholiques identifiant le Royaume avec l'*Église,* et l'erreur des protestants identifiant le Royaume avec le *règne de Christ,* ramené à signifier l'Église. Mais il n'en reste pas moins que le Royaume,

aux yeux de Ritschl, c'est la loi morale accomplie. Ernest Bertrand écrit : « D'après Ritschl, le Royaume est *un*, car unique est le mobile intérieur qui anime ceux qui en font partie. Il est *universel*, parce qu'il renferme tous ceux qui croient en Jésus-Christ. Il est *surnaturel*, parce que le but qu'il propose à notre activité morale nous oblige à subordonner nos intérêts à cet idéal. Il est *invisible*, parce qu'on ne peut soumettre à l'observation matérielle le principe d'amour qui inspire les participants du Royaume. » (*Une nouvelle conception de la Rédemption*, p. 45). N'est-il pas évident que, dans cette énumération, le mot *Royaume* peut, chaque fois, être remplacé par les termes : *Ceux qui accomplissent la loi morale?* Et en effet, ils sont animés du même esprit, ils sont frères malgré les frontières, ils combattent leurs instincts naturels, ils ne se distinguent pas, extérieurement, des autres hommes. D'ailleurs, Ritschl résume ainsi l'enseignement du Sauveur : « Le Père céleste invite tous les hommes à s'associer avec lui, pour former ici-bas un Royaume dont il est le chef. » Voilà qui est clair : le Royaume, ce sont les hommes en communion avec Dieu.

Entre le Royaume de Dieu, ainsi entendu, et le Royaume des prophètes, il y a la distance qui sépare du *réalisme* scripturaire l'idéalisme ecclésiastique, vulgairement appelé « spiritualisme chrétien. » Wegener semble ignorer le réalisme biblique, anti-thèse du rationalisme; et cela, au point que la notion du *devenir*, d'après lui, a pour ancêtres Aristote et Leibniz! Mais alors que fait-il de l'hébraïsme, avec ses admirables doctrines de la création progressive (l'œuvre des six jours), et de la préparation historique du salut (le peuple messianique)? C'est à Israël que la pensée contemporaine emprunte le concept du Royaume en voie de réalisation. Pour nous, particulièrement, nous l'avons

vu se dégager peu à peu, et comme par rayonnement, de la personne vivante du Messie, soudain révélé à notre âme dans l'inexprimable beauté de sa puissante, nécessaire, universelle royauté. Nos yeux ont été ouverts par la rencontre de Jésus, ce Christ avec lequel, d'après Ritschl, il n'y aurait pas ici-bas de communion directe possible!

Est-ce à dire que nous acceptions, jusqu'au bout, les critiques dirigées contre Ritschl par Wegener? Nullement, car ce dernier combat la doctrine du Royaume, non pas au nom d'une autre conception du Royaume, franchement biblique, mais au nom de la dogmatique traditionnelle; aussi, reproche-t-il au grand théologien d'avoir introduit les préoccupations téléologiques dans un système bien fermé de concepts bien définis : ce dynanisme bouleverse tout!

A nos yeux, il renouvelle tout. Et c'est pour cela que nous saluons en Ritschl un allié; il aura contribué, pour sa part, à introduire la notion du devenir dans la région de la statique religieuse. Wegener écrit : « La conception d'un développement de l'histoire portant son but en soi, d'une histoire qu'on identifie avec la révélation de Dieu lui-même, c'est le mensonge fondamental » *(ist das πρῶτον ψεῦδος*, p. 17). C'est contre cette doctrine qu'il faut lutter, dit-il, si l'on veut combattre l'école de Ritschl; c'est là le point particulier où il faut enfoncer le levier (p. 78). Ailleurs, il oppose téléologie et théologie (p. 118). Cette émotion est-elle justifiée?

Laissons de côté quelques griefs qui ne peuvent nous toucher. Wegener déclare que la préoccupation de la cause finale nous pousse à mépriser la réalité présente, rabaissée à l'état de moyen subordonné à une fin. (Mais que pourrait-on, au contraire, imaginer de plus efficace pour exalter le

rôle du monde actuel? Voir en Jean-Baptiste « le précurseur, » était-ce le diminuer?) Wegener insinue, ailleurs, que la préoccupation obsédante du but risque d'aboutir à la formule des Jésuites : La fin justifie les moyens!... Il déclare que les jeunes pasteurs de l'école de Ritschl deviennent socialistes sans le savoir, parce qu'ils sont toujours tournés vers l'avenir... Il affirme que la prédication du Royaume est monotone, que c'est un « lit de Procuste » pour la pensée chrétienne... Dès qu'on en viendra à l'application des principes, la nouvelle doctrine entrera en conflit avec l'État, et avec l'Église, car la dogmatique du Royaume n'est en réalité qu'une Éthique, et une Éthique prise au sens moral du mot « politique » dans les systèmes de l'antiquité, etc.

A toutes ces remarques, fondées ou non dans l'espèce, nous répondrons : les erreurs des disciples de Ritschl ne sont pas les conclusions nécessaires de prémisses téléologiques. La *téléologie,* en tant que telle, n'est pas responsable du ritschlianisme en tant que tel.

Wegener a des arguments plus sérieux contre la téléologie. Avec Ritschl, dit-il, nous nous trouvons en présence d'un système philosophique où la conception mécanique du monde, due à l'*entendement,* est rejetée dans l'ombre; par contre, la *volonté,* considérée comme un principe éthique, une énergie vitale tendue vers le but, est élevée à la hauteur d'une entéléchie et joue le rôle métaphysique de « principe du monde » (p. 91). Wegener ajoute : le ritschlianisme est une téléologie, laquelle est une philosophie, donc, pour réfuter le ritschlianisme, il faut une autre philosophie.

Soit; mais laquelle? Ritschl écrit : la théologie du Moyen âge et l'orthodoxie protestante juxtaposent une Cosmologie et une Sotériologie, qui n'ont pas de lien véritable entre

elles, et ne forment pas un véritable système *(Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung,* 3ᵉ. A cette remarque profonde, Wegener oppose l'observation suivante : « C'est juste, mais tout homme raisonnable a toujours considéré les choses ainsi, Augustin, Luther et Calvin, aussi bien que Platon, Leibniz et Spinoza. Il était réservé à Kant, par son obscure *Critique du jugement,* de rendre une téléologie possible. » Si le ritschlianisme doit être réfuté par une philosophie, on avouera que Wegener ne fournit pas les instruments nécessaires à la démolition. La doctrine du Royaume ne sera point ébranlée par une coalition aussi inattendue que celle de Platon, Calvin et Spinoza.

Poussant plus avant dans la discussion, Wegener entreprend de montrer que la doctrine de Ritschl implique un dualisme irréductible. Qu'est-ce, dit-il, que soumettre le monde à la « catégorie » du But? Cela signifie deux choses : ou bien, que tout ce qui existe, existe en vue de l'homme, qui l'utilise, (idée d'utilité) — ou bien, que tout ce qui existe réalise la raison d'être de sa propre existence, (idée d'appropriation au But). Or, l'idée d'utilité correspond à un jugement *subjectif,* variant d'un individu à l'autre, et l'idée d'appropriation au but correspond à une réalité *objective,* à la nature des choses examinée en elle-même. Les jugements subjectifs d'utilité rentrent sous le concept général de la *Finalité;* et les jugements objectifs d'appropriation rentrent sous le concept général de la *Causalité.* Il y a là deux métaphysiques : le *finalisme,* dominé par la préoccupation de la cause finale, et le *mécanisme,* dominé par la préoccupation de la cause efficiente. Le système finaliste implique la suprématie de la *volonté,* et le système mécaniste implique la primauté de l'*entendement.* L'entendement se meut dans le domaine *quantitatif;* la volonté

opère dans le domaine *qualitatif* : ici, il ne s'agit plus d'expliquer et de comprendre le monde, mais de le juger et de l'évaluer. Ce système a un nom, c'est le moralisme.

Pareille théologie, déclare Wegener, peut se représenter par une tête de Janus, dont les deux faces, A et B, regardent dans des directions contraires; et il est évident que le paysage contemplé par A dans la direction de la Causalité ne se présente jamais, sous l'horizon de B, dans la direction de la Finalité. Cependant, le téléologue a besoin des matériaux concrets que lui fournit le théologien, car la connaissance du christianisme historique, (nécessaire au cause-finalier), rentre dans la science de ce qui est, et se révèle à celui qui s'efforce de connaître la nature. B fera donc des emprunts à A. — Il y a là, dans le système examiné, un dualisme qui en compromet l'unité.

Nous avons reproduit, par impartialité, cette argumentation d'ailleurs intéressante. Mais nous avouons n'en pas sentir la force; car nous ne pouvons admettre le point de départ de la discussion; nous n'accordons pas que la conception téléologique de l'univers se réduise à porter sur les objets ou les êtres, sur les événements ou les personnes, des jugements d'*utilité* ou d'*appropriation*. Dire : Cet arbre a été créé pour m'ombrager (jugement subjectif d'utilité), ou dire : Ce chêne répond à l'idée du chêne idéal (jugement objectif d'appropriation), c'est exprimer une pensée juste ou fausse, peu importe, mais ce n'est pas, nécessairement, avoir une conception téléologique de l'univers. Certes, il est possible que le dualisme soit installé au cœur de la théologie de Ritschl, et que la barque du ritschlien oscille entre la vague du Moralisme et le flot de la Métaphysique; mais en quoi ces constatations touchent-elles à la valeur de la téléologie prise en soi? Wegener ne

nous démontre point qu'il soit illogique, immoral ou antiscripturaire de considérer le Royaume de Dieu comme la cause finale de tout le mouvement humain.

Eh bien! répondra Wegener, je vais préciser mes griefs dogmatiques. D'abord, la téléologie bouleverse le schéma du système de la religion chrétienne : « le courant cause-finalier entraîne tout, et tant pis pour ce qui ne peut pas surnager » (p. 79). — Est-ce une critique? Nous le prendrions plutôt pour un éloge. — Mais on insiste. Admettez-vous, nous dira-t-on, que Dieu lui-même soit entraîné par le torrent du devenir? (p. 71). Non seulement la vie et la mort de Jésus deviennent les moyens subordonnés à une fin, mais ce but est le but du monde *(Weltzweck)* et le but que Dieu se propose lui-même à lui-même *(Selbstzweck Gottes!)* « Si le Royaume est à la fois le but de Dieu et le but du monde, Dieu et le monde forment une même réalité, car deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles » (p. 80).

Cette comparaison nous paraît malheureuse; les mathématiques n'ont rien à voir dans le domaine de la finalité (1). Pour qui contemple le monde sous l'angle de la téléologie, l'argument de Wegener est incompréhensible. Par exem-

(1) Pour se pénétrer, une bonne fois, de la différence entre le domaine quantitatif et le domaine qualitatif, il faut méditer la pensée des Ravaisson, des Lachelier, des Boutroux. Il faut saisir la portée immense du mouvement dont Leibniz a été l'initiateur, quand il a subordonné le mécanisme cartésien à un dynamisme moral. « Les principes du mécanisme, écrivait-il, dont les lois du mouvement sont les suites, ne sauraient être tirés de ce qui est purement passif, géométrique ou matériel, ni prouvés par les seuls axiomes des mathématiques. Pour justifier les règles dynamiques, il faut recourir à la métaphysique réelle et aux principes de convenance qui affectent les âmes, et qui n'ont pas moins d'exactitude que ceux des géomètres... Les lois du mouvement découlent de la perception du bien et du mal, ou de ce qui convient le mieux. Les causes efficientes dépendent ainsi des causes

ple, dans le domaine de l'évolution organique, je puis admettre que le protoplasme initial contenait virtuellement les formes subséquentes, et tendait inconsciemment vers le Royaume de Dieu. Or, l'Homme parfait, couronnement moral de l'évolution humaine, a voulu le Royaume. Mais parce que ce Royaume a été le but commun à la cellule primordiale et au Messie, allons-nous en conclure qu'il faut identifier le protoplasme et Jésus-Christ? Cela n'a pas de sens.

D'ailleurs, nous ne comprenons jamais les spéculations relatives à l'essence ineffable de Dieu. Et quand Wegener nous dit, après Franck *(Geschichte der neueren Theol.*, p. 311), que si le Royaume est le but suprême, alors le but de Dieu est en dehors de Dieu, chose contraire à la nature de la divinité, parce que l'essence divine se suffit à elle-même — cet argument passe au-dessus de nous, comme un nuage évanouissant. Et c'est pourquoi, nous restons également insensible à cette observation, si grave en apparence : « Vous entraînez Dieu dans le flux du devenir. » Mais certainement, répondons-nous! Y a-t-il impiété à répéter, après le voyant, et dans le même sens : « Dieu est le Dieu *qui vient?* » (Apoc. *1*/4) Et réciter l'Oraison dominicale, s'écrier : « Que ton nom soit sanctifié! Que ton règne arrive! » qu'est-ce donc, sinon entraîner Dieu dans le devenir?

Toutefois, c'est précisément cette notion de l'histoire que l'on repousse, car elle aboutirait à identifier la Révélation et la Raison. Voici comment. D'après Ritschl, il n'existe pas une seule religion qui ne s'appuie sur une révélation

finales. Les choses spirituelles sont, par nature, antérieures aux matérielles. » Ravaisson, commentant ce « mémorable passage, » écrit : « Peut-être est-il permis d'ajouter : les causes efficientes se réduisent aux causes finales » *(La philosophie en France au XIX^e^ siècle*, p. 267).

divine (*Unterricht,* p. 82). En effet, la révélation n'est que la réalisation historique du Royaume. Et cette révélation n'entre pas en conflit avec la *raison,* que Ritschl appelle *esprit* ou *volonté morale;* en d'autres termes, le Royaume historique objectif n'entre pas en conflit avec le Royaume idéal subjectif. C'est même celui-ci qui permet de reconnaître et de définir celui-là. Dès lors, on posera en principe, par exemple, que la physionomie *historique* du Christ doit correspondre à l'idéal *religieux* de sa personne; et l'on agira en conséquence : l'histoire sera pliée, déformée, niée. A cela rien d'étonnant, si l'on se reporte au principe exprimé par Ritschl en ces termes : « La connaissance chrétienne de Dieu découlant de la révélation, s'identifie avec la connaissance que Dieu a de lui-même » (*Unterricht,* p. 46). C'est la divinisation de la raison.

Ici, Wegener nous paraît fort. Cette critique nous paraît pénétrante et vraie, en ce qui regarde le système de Ritschl. Mais nous nous demandons, une fois de plus, en quoi ces observations atteignent la téléologie en tant que telle. Elles marquent des écueils à éviter, mais ne tarissent pas l'océan qui entoure les récifs, le flot qui emporte la pensée chrétienne vers le Royaume. Wegener s'en émeut; il prévoit que la doctrine du Royaume fondra la dogmatique et l'éthique en un seul système (p. 84). Ainsi, effrayé d'abord par le dualisme inhérent à la théologie de Ritschl, il a peur de l'unité à laquelle elle aboutit. Ces diverses critiques sont un hommage rendu à la puissance du ritschlianisme.

Certes, on peut en contester les résultats; mais l'abus ne supprime pas l'usage, et c'est par sa *méthode* que Ritschl nous paraît grand. L'application de cette méthode a pu être fautive; cependant, il a montré que la base de la dogmatique

doit être l'induction, et non la déduction. Cela ne supprime pas le surnaturel; car la révélation la plus miraculeuse elle-même, n'est pas une révélation pour l'homme, tant qu'elle ne devient pas à son tour une réalité concrète, un fait sur lequel s'appuie la raison pour s'élever inductivement jusqu'à Dieu.

Voilà ce que Ritschl a prouvé; et si l'on songe que cette apothéose de l'histoire a mis en pleine lumière l'idée du Royaume de Dieu (bien ou mal interprétée); et si l'on songe que la préoccupation de la cause finale, introduite hardiment dans la théologie, en a modifié toute l'économie; si l'on songe que la persistante vision du but providentiel assigné au monde a opéré, dans la philosophie religieuse, des changements analogues à ceux que la nouvelle astronomie opéra dans le ciel, il est difficile d'échapper à la conclusion que le ritschlianisme a contribué, pour sa large part, à favoriser les futurs triomphes de la doctrine du Royaume.

En effet, celle-ci n'est pas, avant tout, une doctrine des choses dernières; elle n'en parle que dans la mesure où il faut connaître la cause finale pour comprendre chaque terme antécédent de la série. *Ultimum in exsecutione est primum in intentione.* Il n'y a rien de contradictoire dans le fait que les ritschliens exaltent les tendances téléologiques, tout en rejetant les préoccupations proprement eschatologiques. N'est-ce pas là un des caractères de l'enseignement biblique? Les religions humaines apportent, presque toutes, une description de l'au-delà; les « grands initiés » de Schuré, Krischna, Osiris, Orphée et autres, offrent tous un tableau de l'état de l'âme après la mort; le Christ se tait. Aussi, Swedenborg et les visionnaires essayent-ils de suppléer à ce silence du Messie. Mais Ritschl estime, avec

raison, que la doctrine du Royaume n'implique pas de semblables prophéties. C'est une doctrine essentiellement pratique; elle doit réconcilier l'âme avec le corps, l'esprit avec la matière, l'homme avec le monde, et cela en le réconciliant avec soi-même et avec Dieu par l'universel Médiateur. C'est une doctrine de réconciliation.

CHAPITRE CINQUIÈME

II. — L'Évolutionnisme

> Ἡ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται (Rom. 8/19).

A tout seigneur, tout honneur! C'est d'abord sur le terrain de la théologie proprement dite, que nous avons cherché les symptômes précurseurs d'un retour à la doctrine du Royaume. Mais l'influence du dynamisme ritschlien, si réelle qu'elle soit, ne franchit guère les limites de l'École. Or, la doctrine du Royaume, pour s'édifier, a besoin d'une base plus large que celle des Facultés de théologie, voire que celle de l'Église; il lui faut des fondations profondes, creusées en pleine masse humaine. Il lui faut la connivence de tous les souffles moraux, de tous les courants intellectuels qui impriment à la société contemporaine une direction déterminée, caractéristique de notre âge. Ce mouvement d'ensemble existe, et le mot : « Évolutionnisme » le désigne suffisamment.

La notion du devenir, chez Ritschl, est dominée par la vision du Royaume; scripturaire ou non sous sa plume, cette notion est bien la cause finale qui tire à elle tous les éléments du système.

La notion du devenir, dans l'Évolutionnisme, n'a pas son point d'attache dans l'avenir, mais dans le passé. Elle ne s'appuie pas sur une idée rationnelle, mais sur une

observation scientifique; plus spécialement, sur la géologie et l'histoire naturelle. A parler rigoureusement, c'est *l'évolution* qui est un fait; l'*évolutionnisme* est une hypothèse. C'est dans le monde vivant que l'évolution se constate, non pas au-dessous (dans le monde inorganique) ni au-dessus (dans le monde moral). Évidemment, si l'on use du mot évolution dans un sens lâche, plus littéraire que scientifique, on peut parler d'une évolution de la matière ou de l'histoire; mais si l'on prend le mot évolution dans sa signification étymologique, *action de sortir en se déroulant,* seule une cellule peut évoluer. Il n'y a d'évolution possible que pour un germe vivant, qui déroule extérieurement ses virtualités intérieures (1).

Toutefois, dans ce chapitre, nous prendrons le mot évolutionnisme au sens courant du terme; non pas que nous en approuvions l'emploi, mais parce que la signification erronée qu'il a prise apporte un élément précieux de démonstration à notre thèse. Dans le langage du jour, en effet, le vocable *évolutionnisme* en est venu à servir de synonyme au mot *progrès*. Il y a là quelque chose d'absurde; l'idée d'évolution, marquant la connexion organique entre un état conséquent et un état antécédent, on ne voit pas pourquoi ce qui vient *après* serait nécessairement supérieur à ce qui vient *avant*. Évolution ne signifie pas plus progression que régression; il signifie l'un et l'autre, et la philosophie de Spencer le prouve assez, puisqu'il nous montre l'univers actuel aboutissant à une désagrégation finale, pour s'agréger à nouveau momentanément, et passer ainsi du cosmos au chaos et du chaos au cosmos par un gigantesque jeu de

(1) Cf. les observations que nous avons présentées, dans la *Revue chrétienne*, sous ce titre : « L'évolutionnisme est-il anti-biblique ? » (Janvier 1900).

montagnes russes (1). Le mot évolutionnisme ne devrait donc pas signifier progrès ; mais le fait qu'on lui prête cette signification est, précisément, ce qui nous importe ; car l'idée de progrès, qu'on y insinue, caractérise les tendances de notre époque, et justifie nos assertions sur l'inclinaison de l'esprit moderne vers la doctrine du Royaume.

Cette doctrine émerge des ténèbres, tirée pour ainsi dire, en avant, par la théologie ritschlienne, et poussée par l'évolutionnisme. Dans les pages qui suivent, nous voudrions montrer à quel point la notion du devenir s'est emparée de la science, de l'art, de la philosophie sociale et de la religion. Le champ à parcourir est vaste ; nous nous bornerons à jalonner la route que d'autres pourront tracer.

1° *L'Évolutionnisme et la science.*

En astronomie, l'hypothèse de la nébuleuse primitive a jeté l'univers entier dans le moule de l'Évolution. En physique, les expériences qui ont abouti à la thermodynamique et à l'énoncé du principe de la conservation de l'énergie, ont fortifié l'idée générale de l'Évolution. Si nous passons à la géologie, puis à la biologie, plus spécialement encore à l'embryologie, nous trouverons le terrain où le principe évolutionniste règne en maître. Appuyé sur tous ces faits, Spencer formule ainsi la loi de l'Évolution : « L'évolution est une intégration de matière accompagnée d'une dissipation de mouvement, pendant laquelle la matière passe d'une homogénéité indéfinie, incohérente, à

(1) « L'histoire complète d'une chose doit la prendre à sa sortie de l'imperceptible, et la conduire jusqu'à sa rentrée dans l'imperceptible » (Spencer : *Premiers principes*, § 93. — Cf. J. Dubois : *Essai sur le principe de la morale évolutionniste, d'après la philosophie synthétique de Spencer*).

une hétérogénéité définie, cohérente, et pendant laquelle, aussi, le mouvement retenu subit une transformation analogue » (*Premiers principes,* § 139). Plus simplement : « L'évolution renferme toutes les théories concernant l'origine et l'ordre du monde, qui regardent les formes plus élevées ou plus complexes de l'existence comme succédant à des formes inférieures et simples, et en dépendant; qui représentent le cours du monde comme une transition graduelle de l'indéterminé au déterminé, de l'uniforme au varié, et qui conçoivent la cause de ce procès comme immanente au monde même ainsi transformé (*Enc. Britannica.* J. Sully). Plus simplement encore : « L'univers est un tout, ayant en lui un principe de développement qui l'amène à des transformations inorganiques, organiques et mentales, qui procèdent les unes des autres par développement » (*Grande Encyclopédie.* Article *Évolution,* par Souquet).

Cette conception générale des choses s'est tellement emparée des esprits, qu'elle acquiert, peu à peu, l'autorité d'un premier principe. L'hypothèse devient axiome. Elle passe du domaine des faits dans celui de l'idée. C'est ainsi que Hartmann, sur le terrain même de la biologie, n'admet entre les espèces qu'une « parenté idéale, non généalogique. » Il parle d'une « évolution téléologique. C'est l'hétérogénie, exposée par Thury, de Genève, et Secrétan » (*Revue de philosophie,* août 1882).

Considérée sous l'angle du devenir, la notion même du savoir humain a changé de sens. Payot écrit : « Il a été néfaste, et pour la science et pour la philosophie, que la science se soit appelée connaissance et non *prévoyance.* La science laisse la réalité hors de ses prises, tout son effort est dirigé vers l'utile, non vers le vrai. Savoir, c'est

classer pour prévoir. Notre connaître ne tend nullement à *savoir,* mais à *disposer de.* » En résumé, la science a pour but de « prévoir afin de disposer de » *(De la croyance,* passim).

Ainsi, le *transformisme* darwinien, transformé lui-même, s'élargit dans l'*évolutionnisme* spencérien, océan qui imbibe toute la science contemporaine, et qui la modifie dans sa matière et dans sa forme. Nos arrière-neveux souriront de l'abus que nous faisons du mot évolution; il émaille le moindre article de journal, la moindre leçon ou harangue; et, de même que le silex taillé permet aux géologues de dater un terrain, de même l'usage du vocable évolution dénoncera aux siècles futurs les productions littéraires de notre époque (1).

Pour juger à quel point le terme *évolution* caractérise l'activité mentale des cent dernières années, il faut étudier le volume de Renan intitulé : *L'avenir de la science.* Le premier ouvrage important de Spencer n'a paru qu'en 1851 *(Social Statics).* Et cependant, dès 1849, Renan écrivait, à vingt-six ans, les cinq cents pages touffues qu'il publia quarante années plus tard. *L'Avenir de la Science,* « immense chapitre en 23 paragraphes, » contient l'essence des tendances modernes; on y trouve plusieurs lignes qui, prolongées, mènent au Royaume; et nous ne craignons pas d'affirmer que Renan, dans l'ivresse de son juvénile et noble enthousiasme, à l'heure où il méprisait l'ironie, fut prophète à sa manière; il reçut quelques-unes des intuitions qui caractérisent les disciples du Messie.

(1) Loewy, directeur de l'Observatoire de Paris, disait naguère, à la séance annuelle des cinq Académies : « D'évolution en évolution, l'univers, dans un ordre accompli, s'avance vers des destinées mystérieuses. »

La doctrine du Royaume implique, d'abord, une foi saine et robuste en la réalité du monde que d'aucuns appellent *phénoménal,* mais qui n'en constitue pas moins l'instrument de la volonté, le cadre et même le support de la morale; car celle-ci ne pourrait exercer sa puissance plastique sur l'univers, si elle n'y trouvait un point d'application solide. Renan écrit : « Habituellement, nous vivons en face d'une tierce personne, qui empêche l'effrayant contact du moi contre lui-même. La franchise de la vie n'est qu'à la condition de percer ce voile intermédiaire, et de poser incessamment sur le fond vrai de notre nature, pour y écouter les instincts désintéressés qui nous portent à savoir, à adorer et à aimer. Voilà pourquoi l'homme sincère se passionne si fort, et s'épuise en adoration, devant la vie naïve, devant l'enfant qui croit et sourit à toute chose, devant la jeune fille qui ne sait pas qu'elle est belle, devant l'oiseau qui chante sur la branche uniquement pour chanter, devant la poule qui marche fière au milieu de ses petits. C'est que là le Dieu est tout nu » (p. 468).

Croire à la réalité de ce qui est, c'est l'un des axiomes du Messianisme. Un autre trait de la doctrine du Royaume, c'est la foi en l'unité de la vie; et, en effet, si la nature manifeste Dieu, il serait étrange d'anathématiser la nature pour chercher Dieu. Plus d'opposition ontologique entre le corps et l'âme, la terre et le ciel (1). Renan écrit : « Il est absurde de dire : L'homme est un corps. Le vrai est qu'il y a une substance unique, qui n'est ni corps ni esprit, mais qui se manifeste par deux ordres de phénomènes, qui sont le corps et l'esprit. L'homme est; il est matière, c'est-

(1) C'est là un axiome fondamental de l'hébraïsme. Un penseur russe a dit, avec bonheur : « Le dualisme cartésien fait de l'esprit un spectre, et de la nature un cadavre. »

à-dire étendu, tangible, doué de propriétés physiques; il est esprit, c'est-à-dire pensant, sentant, adorant. L'esprit est le but, comme le but de la plante est la fleur; sans racines, sans feuilles, il n'y a pas de fleurs » (p. 478). Le grand règne de l'esprit ne commencera, que quand le monde matériel sera parfaitement soumis à l'homme. Il n'y a rien d'exagéré dans le spiritualisme de l'Évangile. Mais c'est ici-bas, et non dans un ciel fantastique, que se réalisera cette vie de l'esprit (p. 80). Le retour à la religion ne saurait être que le retour à la grande unité de la vie. Le sage n'a pas besoin de prier à ses heures, car toute sa vie est une prière » (p. 473).

La foi en cette unité de la vie implique, pour les messianistes, une certaine conception du salut, lequel apparaît comme un épanouissement de toutes les virtualités humaines en chaque individu. Renan écrit : « La fin de l'humanité, c'est de réaliser la plus haute culture humaine possible, c'est-à-dire la plus parfaite religion, par la science, la philosophie, l'art, la morale, en un mot par toutes les façons d'atteindre l'idéal qui sont de la nature de l'homme. Cette haute culture de l'humanité ne saurait avoir de solidité, qu'en tant que réalisée par les individus. Tout homme a droit à la vraie religion, à ce qui fait l'homme parfait. La société doit à l'homme la possibilité de la vie (p. 364). La fin de l'homme n'est pas de savoir, de sentir, d'imaginer, mais d'être parfait, c'est-à-dire d'être homme dans toute l'acception du mot. On s'imagine trop souvent que la moralité seule fait la perfection, que la poursuite du vrai et du beau ne constitue qu'une jouissance, que l'homme parfait, c'est l'honnête homme, le frère morave par exemple... Il y a un grand foyer central où la poésie, la science et la morale sont identiques, où la nature humaine retrouve les

hautes harmonies de toutes ses facultés, et ce grand acte d'adoration qui résume la tendance de tout son être vers l'éternel infini » (p. 12).

Pour vouloir, d'une volonté constante, l'humanité vraie en chaque homme, les disciples du Royaume cultivent en eux-mêmes le difficile et saint enthousiasme pour le genre humain contemplé dans son Idée. Renan écrit : « Le plus haut degré de culture intellectuelle est de comprendre l'humanité (p. 259). L'idée de l'humanité est la grande ligne de démarcation entre les anciennes et les nouvelles philosophies (p. 174). A quoi bon savoir l'hébreu, l'arabe, le samaritain, le syriaque, le chaldéen, l'éthiopien, le persan, si on n'est point arrivé à l'idée de l'humanité? (p. 41). Il est triste pour l'homme d'intelligence de traverser ces siècles de peu de foi, de voir les choses saintes raillées par les profanes, et de subir le rire insultant de la frivolité triomphante. Mais n'importe; il tient le dépôt sacré, il porte l'avenir, il est homme dans le grand et large sens. Il le sait, et de là ses joies et ses tristesses : ses tristesses, car, pénétré de l'amour du parfait, il souffre que tant de consciences y demeurent à jamais fermées; ses joies, car il sait que les ressorts de l'humanité ne s'usent pas, que, pour être assoupies, ses puissances n'en résident pas moins au fond de son être, et qu'un jour elles se réveilleront pour étonner de leur fière originalité, et de leur indomptable énergie, et leurs timides apologistes et leurs insolents contempteurs » (p. 89).

L'enthousiasme pour l'humanité justifie, aux yeux des messianistes, l'immolation volontaire de l'individu pour le bien de la communauté. Renan écrit : « Le principe : il n'y a que des individus, est vrai comme fait physique, mais non comme proposition téléologique. Dans le plan

des choses, l'individu disparaît (p. 371). Les héros de la science sont ceux qui, tout en ressentant d'énergiques besoins philosophiques et religieux, se dévouent pour le bien de l'avenir au rude métier de manœuvres, et se résignent à n'être que d'humbles monographes. Cela s'appelle, dans le style de l'Évangile, perdre son âme pour la sauver. Se résoudre à ignorer pour que l'avenir sache, c'est la première condition de la méthode scientifique (p. 235). La nature nous montre le sacrifice de l'espèce inférieure à la réalisation d'un plan supérieur. Il en est de même dans l'humanité. Peut-être même faudrait-il dépasser cet horizon, et ne chercher la grande paix que dans un plus vaste ensemble, auquel l'humanité elle-même serait subordonnée » (p. 387).

La conception téléologique de l'histoire universelle est un trait fondamental de la doctrine du Royaume. Renan écrit : « S'il est un résultat acquis, c'est qu'il y a une vie de l'humanité, comme il y a une vie de l'individu; que l'histoire n'est pas une vaine série de faits isolés, que le parfait est le centre de gravitation de l'humanité (p. 172). Prendre l'humanité à un point isolé de son existence, c'est se condamner à ne jamais la comprendre; elle n'a de sens que dans son ensemble (p. 210). Il faut travailler à avancer l'heureux jour où tous les hommes auront place au soleil de l'intelligence, et seront appelés à la vraie lumière des enfants de Dieu (p. 391). La vraie noblesse n'est pas d'avoir un nom à soi, un génie à soi, c'est de participer à la race noble des fils de Dieu, c'est d'être soldat perdu dans l'armée immense qui s'avance à la conquête du parfait » (p. 195).

La prophétie biblique nous représente le but sous la forme d'une Cité, dont tout homme doit être le construc-

teur. Renan écrit : « Songez aux innombrables générations qui se sont entassées dans les cimetières de nos campagnes. Mortes, mortes à jamais?... Non, elles vivent dans l'humanité ; elles ont servi à bâtir la grande Babel qui monte vers le ciel (p. 220). Il faut se représenter la science comme un édifice séculaire ; une vie entière de travaux ne sera qu'une pierre sans nom dans ces constructions gigantesques. N'importe : on a sa place dans le temple (p. 237). Qui sait si, un jour, la vue du bien général de l'humanité, pour laquelle on construit, ne viendra pas adoucir et sanctifier les sueurs de l'homme? » (p. 10).

Enfin, la téléologie des prophètes s'élève jusqu'à la conception audacieuse du Dieu qui se manifeste toujours plus comme tel, du Dieu qui vient. Renan écrit : « L'œuvre universelle de tout ce qui vit, est de faire Dieu parfait (p. 37). Le droit, c'est le progrès de l'humanité. Tout ce qui sert à avancer Dieu (1) est permis (p. 381). Quand l'humanité ne

(1) « Nous sommes les *enfants de Dieu*, mais aussi ses *père et mère*. C'est là notre raison d'être. Nous devons aplanir ses voies, hâter sa venue » (Bethenod : *Essai de téléologie*, 1899). A la rigueur, nous comprenons encore ces images. Mais voici qui est moins limpide. « Quand viendra ce règne de Dieu? Quand luira ce jour à l'aube toujours grandissante, devant laquelle les peuples prosternés frappent du front la terre dans un halètement d'amour et de désir? Soit n le nombre des divisions les plus élémentaires de la force ou des monades, soit t la durée moyenne de leurs groupements ou la vie moyenne des individualités qu'elles composent. Soit T le temps nécessaire pour amener à sa réalisation la combinaison *in globo* des n monades. Ce temps sera donné par l'équation bien connue :

$$T = tn\ (n-1)\ (n-2)\ldots\ [n-(n-1)]$$

Mais si nous remarquons que la plus petite division de la force est infiniment petite et, par contre, que n est infiniment grand, nous aurons $T =$ l'infini. Nous pouvions nous en douter. Dieu ne sera donc jamais une réalité, il est l'asymptote du réel. Et cependant, il existe virtuellement, depuis l'origine des temps ; tel le germe d'un œuf qui mûrirait toujours et jamais n'éclorait. Et, de plus, c'est lui qui a fécondé

sera plus, Dieu sera, et l'humanité aura contribué à le faire, et dans son vaste sein se retrouvera toute vie, et alors il sera vrai, à la lettre, que pas un verre d'eau, pas une parole qui aura servi à l'œuvre divine du progrès ne sera perdue » (p. 222).

Le long parallèle que nous venons d'établir est frappant. Assurément, nous ne sommes pas la dupe de Renan; le livre auquel nous avons emprunté ces extraits présente, à d'autres points de vue, la quintessence de l'esprit païen : une ignorance phénoménale, à la fois burlesque et tragique, du péché, une adoration presque imbécile de la nature humaine, *telle quelle,* et dont Renan aurait pu répéter ce que Montaigne écrivait de Paris : « Je l'aime tendrement, jusques à ses verrues et à ses taches. » Le tout joint à l'art — inconnu à Voltaire — de blasphémer dévotement, dans une atmosphère de mystique athéisme et d'impiété papelarde (1). Et cependant, il y a une émotion sincère, de nobles intuitions, dans les passages que nous avons cités. Après l'apparition de la *Vie de Jésus,* le père Gratry critiqua ce

cet œuf. Il a tiré à la lumière tout ce monde de contingence qui remplit l'espace et le temps; mais, en même temps, ce monde de contingence tire sur lui d'une force égale pour l'amener à la réalité. Ainsi, il est le père et le fils, il s'engendre lui-même, dans le réel, de toute éternité. »

(1) Que serait-ce donc, si nous allions étudier le second Renan, le Renan de la décadence, qui écrivait, parlant du sage : « Spectateur de l'univers, il sait que le monde ne lui appartient que comme sujet d'étude, et, lors même qu'il pourrait le réformer, peut-être le trouverait-il si curieux tel qu'il est, qu'il n'en aurait pas le courage » (*Etudes d'histoire religieuse*. Préface). Et à propos de saint Paul : « L'apôtre est, par nature, un esprit quelque peu borné, il veut réussir, il fait des sacrifices. L'homme d'action est toujours un faible artiste, il ne saurait être un savant, ce n'est même pas un homme très vertueux, car la sottise et la méchanceté des hommes le forcent à pactiser avec elles » (*St-Paul,* page 568). Et encore : « La vertu rigoureusement correcte est une aristocratie. Il faut que les masses s'amusent. Amiel se demande avec

roman dans un opuscule où l'on trouve un chapitre intitulé : « Les fragments du miroir brisé. » Là, le penseur chrétien a rassemblé tous les hommages au Fils de Dieu échappés à la plume du dilettante, pendant qu'il contemplait le Christ. Les pensées que nous avons rapportées, plus haut, constituent, elles aussi, les fragments d'un miroir brisé; ce miroir ce n'est plus, comme pour Gratry, une image véritable du *Roi,* mais un pressentiment du *Royaume.*

Renan écrit : « Le grand progrès de la réflexion moderne a été de substituer la catégorie du *devenir* à la catégorie de l'*être* » (p. 182). La notion du devenir est précisément celle que le messianisme essaye d'introduire dans la pensée dogmatique. Aboutirons-nous par là, nécessairement, au πάντα ῥεῖ d'Héraclite, à l'incertitude ondoyante d'un Renan? Nullement; car celui-ci a cru qu'il devait demander au *fait* le secret de la science des causes et des effets, de l'humanité, de la vie; or le fait, dans la nature, c'est le mécanisme; dans l'histoire, c'est l'incohérence; dès lors, comme l'a montré Séailles, Renan devait aboutir à l'éparpillement (E. Renan : *Conclusions*). Il a voulu savoir, encore savoir; mais c'est « par la vie morale que s'accomplit la vie intellectuelle; » le savoir n'est rien, s'il n'est pas subordonné à l'action, elle-même subordonnée à l'impératif catégorique en nous, et à la vision du Royaume évangélique au dehors de nous; subordonnée, en d'autres termes, au Christ immanent et transcendant.

Savoir, comme Renan, que toutes choses doivent

inquiétude : Qu'est-ce qui sauve? Eh! c'est ce qui donne à chacun son motif de vivre. Le moyen de salut n'est pas le même pour tous. Pour l'un, c'est la vertu; pour l'autre, l'ardeur du vrai; pour un autre, l'amour de l'art; pour d'autres, la curiosité, les voyages, le luxe, les femmes; au plus bas degré, la morphine et l'alcool » (*Feuilles détachées,* p. 382).

progresser vers un but, mais ignorer que le premier pas vers le but est précisément la subordination du savoir à l'action, c'est le désarroi mental. *Savoir,* dit Renan, c'est voir toutes choses sous la catégorie du devenir? Soit. Mais *agir,* c'est vouloir le but du mouvement universel. Et voilà ce que « L'avenir de la science » ne met pas en lumière. On n'en jugera pas moins que ce livre est précieux pour l'histoire des idées; il montre que l'évolutionnisme s'est bien établi en maître dans le domaine scientifique, préparant ainsi les cerveaux contemporains à comprendre, sinon à recevoir, une doctrine cohérente du Royaume de Dieu.

2° *L'Évolutionnisme et l'art.*

Tolstoï écrit : « Il faudrait que la science quittât sa fausse route, pour que l'Art entrât dans la vraie voie. La science transmet les vérités, l'art les fait passer du domaine du savoir dans celui du sentiment. La théorie de *la science pour la science* ne vaut pas plus que celle de *l'art pour l'art.* Une partie de la science, au lieu de chercher comment les hommes doivent vivre pour accomplir leur mission, prouve l'immutabilité de notre organisation sociale. L'autre partie, les sciences exactes, est occupée au perfectionnement technique ou à la satisfaction de la curiosité. Si le dixième des forces qui sont dépensées à pallier des maux limités, étaient mises au service de la science de la vie, la majeure partie des malades d'aujourd'hui seraient bien portants, car les causes de leurs maladies disparaîtraient. La notion de la science est tellement faussée, qu'il nous semble étrange de croire à la possibilité des sciences qui feraient disparaître la mortalité des enfants, la prostitution, la dégénérescence, l'assassinat en masse; nous croyons que la science consiste à transvaser des liquides dans les laboratoires, à décomposer le spectre, à disséquer

les grenouilles et les cochons d'Inde. La science véritable a pour but de rechercher comment on doit organiser la vie sociale et individuelle; mais elle est réfutée par les savants qui défendent l'ordre social existant, et dépréciée par ceux qui cultivent les sciences exactes » *(Qu'est-ce que l'art?)*

Renan considérait la science sous la catégorie du *devenir*, mais en oubliant la nécessité de *l'action;* pour Tolstoï, la science n'est également qu'un moyen subordonné à une fin, mais cette fin il faut la vouloir; elle est commune à la science, à l'art, à la religion. « A l'aide de la science, guidé par la religion, l'art doit réaliser la cohabitation paisible des hommes. » En d'autres termes, l'art est téléologique, l'art a pour mission de travailler à l'avénement du Royaume.

On ne s'étonnera pas que nous notions un pareil lever de soleil dans le ciel gris de la pensée européenne. C'est l'esthétique de l'Évangile émergeant, enfin, des brouillards de l'esthétique païenne. Déjà, le philosophe Guyau avait affirmé que l'art élève l'homme de la vie personnelle à la vie universelle, en le faisant participer, non seulement aux mêmes idées, mais aux mêmes sentiments que les autres hommes *(L'art au point de vue sociologique)* (1). Tolstoï

(1) « Tout art est un moyen de concorde sociale, et plus profond, peut-être, que les autres : car *penser* de la même manière, c'est beaucoup, sans doute, mais ce n'est pas encore assez pour nous faire *vouloir* de la même manière; le grand secret, c'est de nous faire *sentir* tous de la même manière. » Dans la *Revue philosophique*, en 1890, Boirac opposait, en ces mots, l'esthétique de Guyau à celle de Kant : « Celui-ci explique le plaisir du beau par l'exercice facile de notre faculté de percevoir les formes. Schiller et l'école anglaise, développant cette théorie, rapprochent le plaisir esthétique et le plaisir du jeu. Dès lors, l'art devient un dilettantisme supérieur. De plus, étant tout subjectif, il n'est qu'une grande illusion qui sert à nous consoler des réalités de la vie. Guyau établit, au contraire, que c'est surtout la vie sociale qui s'exprime par le beau. L'esthétique est, alors, éminemment subjective et éminemment objective. Un monde de sensibilités et de volontés, une société idéale ou

écrit : « L'art est un des moyens de communion entre les hommes. C'est une activité qui permet à l'homme d'agir sciemment sur ses semblables, afin de faire naître en eux les sentiments qu'il a éprouvés. » Sans doute, le penseur anarchiste s'exprime trop souvent sous une forme paradoxale; il déclare, par exemple, que l'art est infidèle à sa mission quand il se propose comme but la *beauté,* c'est-à dire le *plaisir*. Nous ne pouvons accepter pareille identification, pas plus que nous ne souscrirons sans réticence aux sarcasmes du romancier sur les expériences de laboratoire. Certes, il y a un art de jouisseurs et une science de curieux, qui provoquent l'indignation des vrais artistes et des vrais savants; mais il y a, aussi, une recherche désintéressée du beau et du vrai. La science pour la science, et l'art pour l'art se justifient, dans un sens relatif, de même que l'Église pour l'Église; la science, l'art, l'Église ne sont que des moyens subordonnés à la fin suprême, le Royaume. Encore faut-il que les moyens aient une valeur intrinsèque, pour que le but soit atteint; un pont fait de mauvais matériaux n'est pas un pont.

D'ailleurs, Tolstoï serait d'accord avec nous. « De même qu'une œuvre d'esprit ne l'est réellement que lorsqu'elle transmet de nouvelles pensées, une œuvre artistique ne l'est que lorsqu'elle enrichit la vie humaine d'un nouveau sentiment. La propriété qui distingue l'art véritable, c'est la contagion artistique. Aussitôt que le spectateur, l'auditeur ou le lecteur sent que l'artiste est lui-même ému de

réelle, s'étendant à l'univers, voilà le vrai domaine de l'art. Ce dernier reprend donc tout le sérieux, non pas seulement de la vie individuelle, mais de la vie universelle... La tâche du prochain siècle sera de suivre toutes les ramifications de l'idée sociologique à travers l'art, la science, la morale et la religion.»

son œuvre, qu'il écrit, chante, joue pour lui-même, et non pas seulement pour les autres, il éprouve les sentiments qu'exprime l'artiste. » Il semble que nous aboutissions à ce paradoxe : l'art est une fonction sociale, mais le vrai artiste, c'est l'égoïste. Telle n'est pas la pensée de Tolstoï ; il veut dire que l'artiste, lorsqu'il chante, peint, écrit, pourrait s'écrier, comme Luther : « Je ne puis autrement! » Il n'en reste pas moins que son acte est spontané, et qu'il ne compose pas pour donner une leçon de morale. Dès lors, si cet homme est méchant, il se jouera pour lui-même des choses mauvaises, et qui seront « contagieuses, » et qui, par cela même, le sacreront artiste d'après la définition de Tolstoï. Celui-ci, par conséquent, en déclarant que l'art est un *sacerdoce*, mais que l'artiste est un *instinctif*, a tout simplement exprimé la pensée que l'art ne peut remplir sa mission, aussi longtemps que les artistes ne sont pas missionnaires sans le savoir. L'artiste qui est parvenu, intérieurement, à l'humanité véritable, sera dominé par la vision du Royaume; qu'il veille ou qu'il dorme, elle teindra de ses lueurs ses pensées et ses sentiments; et dès lors, quand il chantera spontanément, soulevé par l'enthousiasme, il croira chanter pour lui-même, et chantera en réalité pour le monde nouveau qu'il prophétise.

Voilà dans quel sens Tolstoï peut écrire : « L'art est, comme la parole, un des moyens de communion entre les hommes; il est donc, aussi, celui de la marche de l'humanité vers la perfection. Si l'humanité progresse, il doit exister une force indicatrice de ce mouvement. Cette force a toujours été la religion. Or, l'idéal religieux de notre époque, c'est le bonheur matériel et moral, particulier ou commun, temporaire ou éternel, réalisé par la fraternité de tous les hommes. Notre conception religieuse exige l'union

de tous les hommes sans exception ; c'est pourquoi, les sentiments exprimés par notre art doivent être contraires aux sentiments transmis par l'art ancien. L'Évangile ayant donné une direction nouvelle à tous les sentiments des hommes, a complètement modifié la signification de l'art ; l'idéal, ce n'est plus la grandeur du Pharaon ou du César, la beauté du Grec ou la richesse de la Phénicie, mais l'humilité, la chasteté, la charité (1). C'est donc par inertie que les pays chrétiens continuent à admirer l'art païen. »

Que sera donc l'art inspiré par la vision du Royaume? En tous les cas, un art qui répudiera l'art faussé de l'époque actuelle. Tolstoï énumère, comme suit, ses griefs contre l'art contemporain. Il implique, d'abord, une dépense de labeur énorme, et même le sacrifice d'existences humaines, pour des œuvres inutiles ou nuisibles ; des enfants sont estropiés physiquement, intellectuellement et moralement, pour occuper, dans la société, le rôle de bouffons des riches. Ensuite, les œuvres produites par l'armée des artistes professionnels permettent aux riches de mener une vie artificielle ; enlevez-leur théâtres, concerts, expositions, pianos, romances et romans, et ils périront d'ennui. De plus, l'art contemporain jette la confusion dans les idées des enfants et des hommes du peuple ; ils respectent la force physique ou morale (Hercule ou Christ), mais ils ne comprennent pas qu'on encense un individu qui écrit des vers sur l'amour sensuel. Dans les classes élevées, un pareil

(1) Cf. ces lignes remarquables de Mœterlinck : « Un bon peintre ne peindra plus Marius vainqueur des Cimbres, ou l'assassinat du duc de Guise. Il représentera une maison perdue dans la campagne, une porte ouverte au bout d'un corridor, un visage ou des mains au repos, et ces simples images pourront ajouter quelque chose à notre conscience de la vie, ce qui est un bien qu'il n'est plus possible de perdre » *(Le trésor des humbles)*.

régime aboutit au divorce entre l'idée du beau et l'idée du bien, celle-ci étant sacrifiée à celle-là. Il faut que l'art cesse d'exprimer des sentiments exclusifs, vanité, mélancolie, satiété, luxure, qui intéressent la minorité qui s'est libérée, par l'oppression d'autrui, du travail naturel à tout homme. Il faut que l'art cesse d'infecter la société, en se faisant le véhicule de la superstition, du faux patriotisme et de la sensualité.

Voilà qui est sévère, mais significatif. Dans son *Aurora Leigh*, un poète de génie a dépeint le conflit entre les préoccupations esthétiques et les préoccupations sociales, également légitimes, et même également nécessaires. Tolstoï montre le point où ces deux lignes, qui semblent divergentes, convergeront; c'est la doctrine et la pratique du Royaume de Dieu qui nous donneront l'art synthétique. On comprendra, plus tard, la merveilleuse portée des *Idylles du Roi* de Tennyson; on comprendra la signification prophétique de ce poème, où la mission de l'humanité est symbolisée par une conquérante chevauchée de preux contre les puissances de la nuit. On comprendra dans quel sens l'artiste doit collaborer à la construction de la Nouvelle Jérusalem, et l'on bénira les initiateurs du XIX^e^ siècle, les voyants qui auront chanté le sacerdoce de l'art inspiré par le Messie.

Taine écrivait, dans sa *Philosophie de l'art* : « Le train courant de l'esprit est désormais le raisonnement pur; s'il revient aux images, c'est avec effort, par un soubresaut maladif et violent, par une espèce d'hallucination désordonnée et dangereuse. » Il n'en sera pas toujours ainsi; comme principe esthétique, le « naturalisme » a son sens profond. Le retour à la nature, aux « images, » comme dit Taine, perdra tout caractère artificiel; s'établir, spontané-

ment, au sein de la réalité concrète, c'est une des présuppositions nécessaires au triomphe de la doctrine du Royaume dans la pensée des hommes; et l'Esprit rédempteur saura conduire à bonne fin, dans ce domaine comme dans tous les autres, l'éducation de l'âme humaine.

Le retour à la nature, dans l'art, n'est pas nécessairement un retour au matérialisme; c'est, au contraire, la condition d'une saine efflorescence du spiritualisme authentique, de celui qui transfigure la matière en la pénétrant de l'Idée. On revient, depuis quelques années, à la peinture religieuse, aux thèmes évangéliques. Mais quelle différence avec l'ancien idéal de l'esthétique dite chrétienne! Les corps redeviennent des corps, le Fils de l'homme redevient un homme, il se mêle à la vie ordinaire, il est à l'auberge, à l'atelier, au salon; sous le pinceau de certains symbolistes, la robe mystique prend les plis de la blouse. Les récentes fresques d'Albert Besnard, dans une humble église de Berck-Plage, indiquent d'une manière saisissante l'orientation actuelle de l'âme occidentale. « Les quatre fresques de gauche, écrit Jules Bois, nous tracent la douloureuse vie humaine, en raccourci, du berceau à la tombe; les quatre fresques de droite, nous montrent triomphants les efforts de l'espoir, de la science, de la pitié et de la sagesse. Le peintre a fait descendre le Christ dans toutes ces fresques. A gauche, il est sur sa croix; à droite, délivré, il est au centre d'un nimbe de lumière. Associé aux destins de l'humanité, il en apparaît l'idéal. C'est à lui que l'humanité pense, dès qu'elle fait un pas dans l'amour et dans la vérité. » C'est ce dernier point de vue qui nous apparaît comme un symptôme. Par exemple, on voit le Christ glorieux assistant à un miracle chirurgical. Le Christ est debout, rayonnant, auprès de la table d'opéra-

tion. « Il s'adapte à la science, étant l'inspiration anonyme qui descend sur tous les cerveaux de bonne volonté. Il n'est pas que le rédempteur des âmes, il est aussi le rédempteur des corps. » Le commentateur, il est vrai, identifie le Fils de l'homme avec l'humanité elle-même affranchie. Mais malgré tout, il y a un retour aux intuitions bibliques fondamentales dans ce passage : « Ce fils de l'Homme, c'est notre race, le mélancolique (?) idéal pour lequel nous nous immolons sans cesse, afin que cet idéal soit réalisé dans la Beauté et dans la Bonté, non pas au fond d'un ciel hypothétique, mais sur une terre certaine. Alors les enfants de nos fils nous auront oubliés. Il ne restera de nous que quelques œuvres d'art qui auront annoncé le Surhomme, l'humanité meilleure » (*Revue des Revues*, juillet 1900). — Tout cela est bien vague, dira quelqu'un. — Oui, comme un vol d'hirondelles à l'horizon, annonçant le printemps. On les distingue à peine, mais le signal est donné, et le cœur bat.

3° *L'évolutionnisme et la philosophie sociale.*

Au lieu de « philosophie sociale, » nous aurions pu écrire « philosophie de l'histoire, » ou « socialisme, » termes qui caractérisent deux des plus puissants courants d'idées qui roulent et se précipitent vers le Messianisme. L'expression « philosophie sociale, » nous a paru contenir les deux autres, d'autant plus que le socialisme devient toujours davantage une philosophie; de plus en plus il regarde la révolution comme un anneau de l'évolution. Jaurès écrit : « Le progrès humain est entré dans sa période silencieuse. Il y aura des réformes et même de grandes réformes, mais qui se feront presque sans être nommées, et qui ne troubleront pas plus la vie calme de la nation que la chute des fruits mûrs ne trouble les beaux

jours d'automne; l'humanité s'élèvera insensiblement dans la justice fraternelle, comme la terre qui nous porte monte d'une allure silencieuse dans les horizons étoilés » (*Action socialiste,* p. 113).

En étudiant les vues de Renan sur l'avenir de la science, nous avons déjà esquissé la philosophie contemporaine de l'histoire, parce que l'auteur, esprit subtil mais imprécis, avait démesurément élargi le concept assez vague de « la science. » Mais il nous faut reprendre la question de face. S'il est un penseur qui ait contribué à fortifier la notion de l'humanité, considérée comme un tout organique, c'est Auguste Comte. Les pages qu'il consacre à l'*Avenir humain,* dans son « *Système de politique positive,* » contiennent des trésors. Oublions ses efforts pour écarter toute action providentielle, oublions ses appels presque puérils à la « sagesse instinctive » de notre race, qui se dirige « spontanément, » guidée par un « admirable empirisme, » (1) et recueillons avec reconnaissance les belles intuitions d'un ferme esprit.

« Le Grand Être, écrit-il, est l'ensemble des êtres passés, futurs et présents, qui concourent librement à perfectionner l'ordre universel. On se borne à définir le Grand Être comme l'ensemble continu des êtres convergents » (p. 30). Aimer tous ses contemporains, ce n'est donc pas encore aimer l'humanité, laquelle s'étend, comme un océan, en deçà et au delà de la génération présente. « Nous devons entretenir avec les morts, et même les non-nés, un commerce plus suivi, quoique moins spécial, qu'avec nos

(1) Oublions, aussi, la manière dont un positiviste italien célébrait la gloire du maître, en saluant « l'âge nouveau où l'humanité, prenant la place de Dieu, offrira un but concret à nos efforts, et n'ayant d'autre fin que son propre bonheur et sa propre gloire, atteindra à la plus élevée des cultures comme à la plus grande activité du cœur. »

propres contemporains » (p. 24). C'est assez dire qu'il est trop tôt pour porter un jugement d'ensemble sur l'humanité. « Tout être vivant doit se juger d'après l'état adulte, tandis qu'on ne peut jusqu'ici contempler que l'enfance et l'adolescence de l'humanité » (p. 33). Bien plus, « on ne peut assez concevoir la constitution du Grand Être qu'en combinant notre espèce avec toutes les races susceptibles d'adopter la commune devise des âmes supérieures : Vivre pour autrui... La religion provisoire est devenue de plus en plus incapable de consacrer cette coalition » (p. 37). Nous aimons ce mot de *coalition,* il mérite qu'on le rapproche de cette superbe définition : « Le Grand Être est *l'ensemble continu des êtres convergents.* » Et notre philosophe ne craint pas d'aller jusqu'au bout; il parle d' « incorporer au Grand Être tous nos libres auxiliaires animaux » (1).

Il n'est pas difficile de reconnaître, dans ce vaste panorama, les grandes lignes du paysage messianique. La coalition des âmes qui veulent vivre pour autrui, la convergence des êtres vers l'unité, la glorification de la nature inférieure, qu'est-ce que cela, sinon déjà la doctrine du Royaume? Elle est encore misérablement incomplète, elle ignore le péché, elle méprise l'individu (2), elle est privée du Roi,

(1) On rit de la « Société protectrice des animaux, » on rit des dames qui se liguent pour ne plus s'orner de plumes d'oiseaux, on rit des végétariens à qui la rouge vision de l'abattoir enlève le goût de la viande, hier encore palpitante et souffrante, on rit des protestations contre les vivisecteurs... et l'on ne sait pas respecter les indices d'un esprit nouveau, les prodromes d'une ère qu'un Esaïe saluait avec extase. Allons à l'école de certains païens, éclairés eux aussi par le Logos, comme ce prince Asoka aux Indes, qui, fidèle à Bouddha, construisit des hôpitaux pour hommes *et bêtes,* trois siècles avant le Christ (Cf. *Les grandes religions,* par Grant).

(2) « L'humanité se décompose d'abord en Cités, puis en Familles, mais jamais en individus. »

c'est-à-dire décapitée — d'accord ; mais, dans les vérités énoncées par Comte, il y a peut-être plus de prophétisme inconscient, plus de robuste biblicisme, que dans certains cours de religion chrétienne.

Il est incontestable que les notions de finalisme et de synergie se sont imposées à la philosophie contemporaine, dans la mesure où la biologie est venue au premier rang de nos préoccupations scientifiques. Comte accusait le matérialisme d'expliquer le supérieur par l'inférieur, et déclarait que la pensée doit suivre l'ordre inverse ; dans l'inertie, par exemple, première loi de la mécanique, il voyait l'ébauche d'un phénomène vital, l'habitude ; et, dans la sociabilité des animaux, il découvrait une image anticipée de la société. « La progression organique en général ne peut se bien définir, que quand on en connaît le dernier terme. La science sociologique, la science morale de l'humanité, est la science finale dont la biologie elle-même n'est que le dernier préambule. » Littré, lui-même, aboutit à la doctrine de la finalité : « Les organes ne naissent pas autrement que *par* ou *pour* une accomodation de la nature organisée à ses fins. » Taine affirme que la conservation du type est le fait dominateur qui commande tous les phénomènes vitaux. Ce type, Claude Bernard l'appelle une « idée organique ; » et il écrit : « Dans l'être vivant, tout dérive de l'idée, qui seule dirige et crée ; les moyens de manifestation physico-chimiques sont communs à tous les phénomènes de la nature, et restent confondus pêle-mêle, comme les lettres de l'alphabet, dans une boîte où cette force va les chercher pour exprimer les pensées ou les mécanismes les plus divers. » Généralisant cette conclusion, Renan écrit : « Il faut admettre, dans l'univers, ce qui se remarque dans la plante et dans l'animal, une force intime qui pousse le

germe à remplir un cadre tracé d'avance. Il y a une conscience obscure de l'univers qui tend à se faire, un secret ressort qui pousse le possible à exister. Une sorte de ressort intime, poussant tout à la vie, et à une vie de plus en plus développée, voilà l'*hypothèse nécessaire* (1). » Après cela, on comprend cette parole de Secrétan : « La vraie substance du monde est le plan du monde » (2).

La renaissance de l'idéalisme, en France, a puisé ses forces dans une profession de foi téléologique. Dans sa fameuse déclaration de principes, « *le devoir présent,* » Paul Desjardins écrit : « Je professe en toute certitude que l'humanité a une destinée, et que nous vivons pour quelque chose. Que faut-il entendre sous ce mot d'Humanité? Je n'en sais rien, sauf que ce je ne sais quoi n'existe pas encore, mais est en voie d'exister, en voie de se faire soi-même. » Cette foi dans les destinées du monde est un véri-

(1) « Il y a dans la nature une *inquiétude biologique,* le sentiment d'un malaise actuel et le pressentiment d'un bien-être supérieur; et c'est pour effacer ce malaise, que la nature se met en travail. Elle cherche; et cette irradiation de l'effort est peut-être capable de fournir une raison suffisante de la variabilité illimitée et des variétés innombrables des êtres » (Armand Sabatier : *Evolution et socialisme. — Foi et Vie* du 1er avril 1899). « De quelque façon qu'on envisage les sociétés, on y reconnaît un mouvement intérieur et spontané qui les porte d'un état inférieur à un état supérieur » (Littré : *La science au point de vue philosophique).* Kant écrivait déjà : L'histoire peut être considérée « comme l'accomplissement d'un plan caché de la nature, en vue du développement intégral de toutes les facultés humaines » *(Idée d'une histoire universelle,* t. IV, p. 304).

(2) A noter ces affirmations caractéristiques d'un philosophe contemporain, Boirac sauf erreur : « La métaphysique s'efforce de concevoir le monde, et ne peut le concevoir que comme une société d'êtres, car, qui dit univers dit *unité, union,* lien; or, le seul lien véritable est celui qui relie par le dedans, c'est la vie universelle, principe du monisme; et tout lien qui unit plusieurs vies en une seule, est foncièrement social. »

table dogme, pour les fondateurs de « l'Union pour l'action morale. » La société s'organisera, parce qu'il faut qu'elle s'organise; voilà l'axiome. Desjardins écrit : « Le salut politique en démocratie, dit Secrétan, dépend uniquement des efforts privés, de la mission intérieure. Voilà donc une nécessité absolue; cette nécessité, comme toutes les nécessités qui sont dans la nature des choses, recevra satisfaction, et cela simplement par la Force qui veut que le monde subsiste; celle-ci saura bien s'arranger et trouver ses voies. » Et encore : « Nous pouvons être assurés du triomphe des positifs sur les amis du néant, simplement parce qu'il faut que cela soit. »

Cette attitude morale, qu'on le sache ou non, c'est de l'Hébraïsme bien plus que de l'Hellénisme; c'est l'attitude qu'adopte spontanément un Salvador, en 1871, écrivant à son neveu prisonnier : « Quel que soit le malheur où l'on soit jeté, c'est heureusement un principe du monde qu'au fond il y a toujours quelque cause de bien. Après le sort qui sera fait à la France, au lieu de dangereuses récriminations, tâchons en commun de faire prospérer le germe réparateur. »

Ce qu'il y a d'intéressant dans les citations que nous donnons, c'est que nous y trouvons un optimisme héroïque, non pas celui du XVIII[e] siècle, mais un défi courageux à la réalité mauvaise qu'on entreprend de modifier par l'action. Il faut lire, sous cet angle-là, une page caractéristique du philosophe Payot. « Si l'on veut trouver dans la théorie de l'évolution une explication métaphysique des choses, il faut d'abord compléter l'hypothèse et rentrer dans la tradition aristotélicienne. Il faut voir dans l'univers une volonté obscure qui tend vers la conscience, et qui y arrive *dans* et *par* l'humanité; il faut couronner le mécanisme évolution-

niste (1) par une métaphysique de la volonté... Si nous sommes amenés à voir dans l'univers une volonté qui fait effort vers une fin supérieure, fin que nous pouvons plutôt espérer qu'affirmer, il est difficile de ne point être frappé de la disproportion sans bornes de l'ensemble des choses avec notre chétive individualité. Nul état d'âme n'est plus propre à inspirer le sacrifice : une seule satisfaction conserve toute sa valeur, c'est le dévouement à ceux qui n'ont pas la suprême énergie de la résignation à la vie, telle que nous l'a faite l'Insondable Puissance qui nous a concédé provisoirement le privilège de la conscience, pour que nous collaborions de toute notre énergie à ses desseins présumables. » Il est difficile d'unir davantage, à un pessimisme contenu, je ne sais quelle invincible confiance en la constitution rationnelle et l'immanente finalité du monde. Et cette foi au dynamisme libérateur qui entraîne l'univers au but est, précisément, le trait dominant de la philosophie sociale à notre époque.

Cette foi n'exclut pas l'appel à l'action. Qu'on relise la préface d'Izoulet à *La Cité moderne [métaphysique de la sociologie]*. « J'ai vu un jour ce tableau : au revers d'un mont, sous une tempête déchaînée, un petit groupe frissonnant. Ce sont des brebis qui se blottissent les unes contre les autres, mues par l'instinct de conservation. Qu'est-ce que l'humanité? me disais-je, un humble troupeau suspendu aux flancs escarpés d'un astre, la Terre. Sous le vent de l'abîme, l'humain troupeau se presse, se serre, s'agrège,

(1) « Mécanisme évolutionniste! » Cette alliance de mots montre bien à quel point le terme *évolution* a perdu son sens primitif et légitime. Le mot évolution ne devrait désigner que des phénomènes appartenant au domaine organique; rien de moins mécanique, dès lors, qu'une évolution.

et c'est... la Cité. L'association est l'unique recours de l'homme dans sa chétivité. L'union est son rempart; l'accord, sa forteresse; la solidarité, son salut. » Et alors, il écrit son livre sur l'association; il montre, successivement, l'association en chimie, en biologie, en sociologie animale, en sociologie humaine, puis il passe à l'exposé de la « Psychologie bio-sociale, » où il développe quelques-unes des thèses fondamentales du Messianisme, sous des titres comme ceux-ci : « Synthèse du matérialisme et du spiritualisme — Socialisation de l'idée du moi — Nature essentiellement sociale de la psychologie humaine. » Dans la troisième partie, à propos de la « Morale bio-sociale, » il pose « l'identité de la moralité et de la socialité, » et « le faux dualisme de la matière et de l'esprit. » Il y a là de véritables intuitions révélatrices.

Toutefois, la métaphysique de la sociologie ne peut s'organiser sans une base religieuse, au sens biblique du terme. Et c'est pourquoi, nous accordons une attention spéciale à un livre paru aux États-Unis, sous ce titre : *Évolution sociale,* par Kidd. « Spencer, écrit l'auteur, n'a jamais perçu la différence essentielle qui distingue l'évolution humaine de toute autre évolution, à savoir l'existence, dans l'évolution humaine, du facteur de la raison individuelle. » Or, ce n'est pas un facteur coopérant, bien au contraire. « Tandis que l'évolution de notre race est, avant tout, une évolution sociale, il y a une qualité particulière, la plus profondément individualiste, anti-sociale, anti-évolutionniste, qui tend à se développer progressivement, toutes choses égales d'ailleurs, au sein du genre humain, et c'est la raison. La raison exerce une influence de désintégration, et le caractère typique de notre évolution a toujours été une lutte sans trêve, pour contrebalancer cette

influence dans l'intérêt, soit de la société, soit de la race; les systèmes religieux constituent une classe immense et caractéristique de phénomènes sociaux, dont la fonction est d'assurer la subordination des intérêts actuels de l'individu aux intérêts généraux de l'évolution ».

Voilà qui n'est point banal. Ainsi, le progrès du genre humain n'est point lié au développement du cerveau, mais au développement de l'altruisme (1). L'évolution n'est pas intellectuelle. Les Grecs, par exemple, fondateurs d'une civilisation éteinte, étaient nos supérieurs au point de vue mental. Dans les temps modernes, le développement intellectuel ne marche point de pair avec le développement social, et l'on peut même se demander si le premier n'est pas entravé par le mouvement de notre civilisation. Qui plus ets, les anthropologistes sont incapables d'établir une connexion nécessaire entre la capacité crânienne et le développement social. Sans doute, nous sommes plus savants que nos ancêtres, mais si nous héritons de leurs conquêtes scientifiques, cela ne prouve pas que notre raison soit plus forte. Enfin, il suffit de jeter les yeux sur une mappemonde, pour s'apercevoir que l'hégémonie n'appartient pas aux nations les plus intelligentes. En conséquence, et pour peu que l'on sache lire, dans l'histoire universelle, la survivance inévitable et la fatale domination des plus aptes, il est clair que l'évolution de la société humaine est religieuse avant d'être intellec-

(1) Cf. Tarde *(Les transformations du pouvoir)*. « La moralité importe encore plus que le génie au progrès social. » Et ailleurs : « La religion est plus essentielle à l'homme que la guerre. On voit de très grands peuples non belliqueux; on n'en voit pas de non religieux. On pourra en voir d'irréligieux, ce qui est tout autre chose » *(L'opposition universelle)*.

tuelle. « Depuis que l'homme est devenu une créature sociale, son développement intellectuel est subordonné à son développement religieux. Par le simple jeu de la loi de la sélection naturelle, la race humaine tend à devenir de plus en plus religieuse. Et en effet, les lois de l'évolution, opérantes au sein de la société, travaillent au bien de l'organisme social considéré dans sa totalité, c'est-à-dire au bien de ces générations futures qui sont absolument indifférentes aux individus présents. Quelle est donc la puissance qui les rendra capables de se sacrifier, même inconsciemment, pour l'avenir? C'est la religion. »

Nous sommes en accord fondamental avec l'auteur; mais nous regrettons sa définition de la religion. D'après lui, « une religion est une forme de croyance qui assure une sanction, ultra-rationnelle, à la conduite de l'individu dans ce large domaine où ses intérêts sont opposés à ceux de l'organisme social; par la foi en cette sanction, les intérêts particuliers sont subordonnés aux intérêts généraux de l'évolution humaine. » Pareille définition est bien la conséquence de la dogmatique traditionnelle, toujours préoccupée de l'individu et muette sur les destinées de la race. De là à considérer tout système religieux comme une espèce de chien de berger, qui fait courir les moutons devant lui, pêle-mêle, sans qu'ils sachent où on les mène, il n'y a qu'un pas. Et en effet, l'essentiel, c'est que les moutons se hâtent vers le bercail, et les pécheurs vers le ciel, pour dégager la route où passera le char de l'Évolution victorieuse.

Mais quand la doctrine du Royaume aura sa place, on comprendra que l'homme religieux n'est pas la dupe d'un immense et séculaire mouvement stratégique, auquel il collabore sans le savoir; on comprendra que le chrétien véritable, (car c'est de lui que nous parlons), ne peut pas

séparer ses sentiments de piété et ses aspirations sociales; sa foi n'est pas anti-rationnelle et sa raison n'est pas égoïste, mais sa foi et sa raison s'élancent d'un même élan vers le même but, car il salue dans son propre Sauveur le Messie des nations.

Néanmoins, nous estimons que la thèse de Kidd mérite d'être prise en considération; il n'est point banal d'appliquer les principes darwiniens à la sociologie, de manière à tirer du spectacle de l'histoire la conclusion que l'évolution aboutira, forcément, au triomphe des peuples les plus religieux, au sens évangélique du mot. Aussi, croyons-nous que la philosophie sociale coopère, actuellement, à l'éclosion de la doctrine du Royaume (1).

4° L'Évolutionnisme et la Religion.

Plusieurs des auteurs que nous avons cités se figurent, manifestement, qu'en introduisant la notion du devenir dans tous les domaines de la pensée, ils travaillent à ruiner la religion. Dominés à leur insu par la conception romaine du christianisme, (et c'est elle, en définitive, qui règne encore sur certains points de la dogmatique protestante), ils parlent de l'Église comme on parle de la Chine :

(1) De bons esprits commencent à s'étonner que les jeunes bourgeois puissent traverser toute la filière des classes, des examens, des concours, sans jamais avoir appris qu'elle est la signification sociale de la famille, de l'État, du capital, du salariat, etc. Ils vivent en étrangers au sein de la société contemporaine, dont ils ne comprennent pas les manifestations fondamentales. Aussi, Fouillée écrit-il : « L'orientation philosophique et sociologique est le vrai correctif de ce qu'il peut y avoir dans les études classiques de trop spéculatif, de trop dilettante, de trop étranger aux conditions de la vie réelle. La sociologie économique est ce qu'il y a de plus propre à faire comprendre la dignité des professions industrielles, commerciales, agricoles et coloniales » *(Les études classiques et la démocratie)*. C'est l'inconsciente préoccupation du Royaume, pénétrant, par les philosophes, dans l'Université.

c'est l'empire de l'immutabilité. Or, s'il y a quelque chose qui soit un fait accompli, c'est précisément l'irruption du fleuve évolutionniste à travers ces plaines endormies. Qu'il faille s'en réjouir ou le regretter, là n'est pas la question présente; nous ne sommes pas insensible au « danger moral de l'évolutionnisme religieux » (Frommel), mais notre but actuel n'est point de juger les diverses tendances que nous examinons; nous nous bornons à constater qu'elles existent, et que leur merveilleuse convergence constitue la plus grande prophétie des temps modernes.

A ce point de vue, il est impossible de méconnaître que l'atmosphère évolutionniste a pénétré dans la chaire, dans la littérature religieuse, et dans la théologie. D'abord, dans la prédication; voici quelques extraits d'un sermon prononcé aux États-Unis par Lyman Abbott, en 1895. « La rédemption est plus qu'une pure et simple restauration, le retour au paradis perdu; l'évolution ne cherche jamais son idéal en arrière. Les écrivains bibliques regardent vers l'avenir; c'est vers l'avenir que marchent les Abraham, les Moïse, les David. Christ, lui-même, annonce à ses disciples qu'ils accompliront des œuvres plus grandes que les siennes. Et le philosophe de la rédemption, saint Paul, ne parle jamais de rebrousser chemin vers Éden. L'idéal, ce n'est pas Adam, c'est Christ. » Voilà pour la chaire.

S'agit-il de la littérature religieuse? Le livre d'Henry Drummond : « *La loi naturelle dans le monde spirituel,* » s'est vendu à 127.000 exemplaires en Angleterre, et les éditions à l'étranger ne se comptent plus. Ce succès est d'autant plus significatif que ce livre, de l'aveu même de son auteur, ne donne pas toute leur valeur à la personnalité humaine, à la conscience et à la liberté; les chrétiens s'étonnaient qu'on pût *identifier* les lois naturelles et les

lois spirituelles; les savants contestaient que l'adage *Omne vivum ex vivo* fût aussi inébranlable que l'axiome de la gravitation; de toutes parts, on remarquait avec surprise l'absence de la doctrine de l'expiation. Et néanmoins, l'ouvrage venait tellement à son heure, qu'il fut accueilli avec enthousiasme. En 1894, Drummond publia : « *L'ascension de l'homme,* » un essai de sociologie morale sur une base biologique. L'auteur déclare qu'en déduisant de l'évolution organique la légitimité de la seule et unique « lutte pour la vie, » on ne considère qu'une partie de la réalité, c'est-à-dire les phénomènes qui ont trait aux conditions de la nutrition parmi les êtres vivants. Mais ceux-ci ne se bornent pas à se nourrir, ils se reproduisent; de là, toute une classe de phénomènes altruistes : la faim rend égoïste, mais l'amour paternel inspire, au lieu de la lutte pour sa propre existence, la lutte pour la vie des autres, des faibles. Et c'est là un facteur primordial dans l'évolution humaine. — Se figure-t-on Augustin, Calvin, Wesley justifiant, par de semblables considérations, la parole du Sauveur : « Aimez-vous les uns les autres? » Aujourd'hui, cela paraît naturel (1).

Enfin, la théologie elle-même a lancé sa barque sur le courant évolutionniste, au risque de rencontrer certains brisants. Si nous jetons un coup d'œil sur la table des matières de l'*Esquisse* (Sabatier : *Esquisse d'une philosophie de la religion],* nous discernons immédiatement des

(1) Dans la biographie de Drummond par Smith (p. 474), nous relevons cette affirmation : « Le chrétien est un homme qui seconde l'évolution du monde selon les intentions de Jésus-Christ. Je ne vois pas comment un homme peut s'opposer à la religion, pourvu qu'il ait la notion la plus élémentaire de l'évolution » (Le mot *religion* est employé, ici, dans le sens de Christianisme).

titres comme ceux-ci : « Histoire de la prière. — L'évolution du principe chrétien. — Genèse du dogme. — La vie des dogmes et leur évolution historique. — Téléologie, etc. » Ces formules suffisent à fixer l'orientation de la pensée. La voici, du reste, en peu de mots : « J'aime à me servir du mot d'évolution, et à considérer tous les phénomènes dans leur succession naturelle. Mais ce n'est point là une doctrine métaphysique; c'est un procédé d'étude, une méthode (1) qui consiste en ces deux règles essentielles : observer chaque fait tel qu'il se présente, et l'observer dans les conditions où il se présente, parce qu'un fait n'a sa vérité et sa valeur que dans cet enchaînement » *(Préface)*. Et l'auteur termine son livre par ces considérations : « La connaissance religieuse reste nécessairement soumise à la loi de transformation, qui régit toutes les manifestations de la vie et de la pensée humaines... Les grandes créations religieuses sont des organismes, et chaque organisme porte en lui-même, déterminée par sa nature propre, l'exacte capacité de ses métamorphoses. La vie d'une religion se mesure à sa puissance d'adaptation et de renouvellement. Si le christianisme est la religion universelle et éternelle, c'est que sa virtualité à cet égard est infinie... La tractation dogmatique de la connaissance religieuse aura pour objet la tradition de la société religieuse.

(1) C'est la méthode qui a renouvelé toute la connaissance au XIX[e] siècle. En économie politique, par exemple, l'ancienne école déclarait, avec Leroy-Beaulieu, « que le salariat figure au nombre de ces institutions que l'on doit considérer comme définitivement acquises, et une fois pour toutes; » tandis que Gide écrit : « L'ancienne école considérait les faits économiques, les institutions, dans un état supposé d'équilibre stable. La nouvelle école les étudie dans leurs rapports de succession » *(Revue du christianisme pratique,* 15 mai 1890 : Quatre écoles d'économie sociale).

Elle considèrera cette tradition comme la révélation objective de la vie intérieure de l'Église. Cette tradition apparaîtra, dès lors, comme une puissance se continuant en nous-mêmes. Saisir cette âme dans sa continuité féconde et dans le renouvellement perpétuel de l'organisme extérieur, comprendre cette âme et cet organisme dans leur unité vivante, raconter la genèse des dogmes et leurs longues métamorphoses comme une constante et nécessaire incarnation du principe qui s'y manifeste, suivre dans l'histoire cette chaîne ininterrompue et la prolonger dans notre propre vie par une évolution sans cassure : telle est la manière à la fois critique et positive, conservatrice et progressive, ferme dans la piété et toujours déférente à la science, que le symbolisme critique permet d'appliquer à toutes les créations religieuses » (1).

Par ces dernières considérations, mais dans un sens beaucoup moins précis, nous rejoignons l'évolutionnisme théologique, dont le système de Ritschl est un spécimen vigoureusement particulier, et nous refermons le cercle de nos brèves observations sur la notion contemporaine du devenir dans la science, l'art, la philosophie sociale et la religion. Nous nous croyons autorisé à conclure que nous n'exagérions rien, en affirmant que les symptômes précurseurs d'un retour intellectuel à la doctrine du Royaume se manifestent, simultanément, dans tous les domaines de la pensée.

---

(1) Décidément, ce n'est plus le point de vue de Bossuet : « La foi ne varie pas dans la vraie Église, et la vérité venue de Dieu a d'abord sa perfection » (*Histoire des variations*, vol. 3).

CHAPITRE SIXIÈME

III. — L'ANTICHRISTIANISME

A. — La triple Crise

> Ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ (la bonne nouvelle de la gloire du Messie, 2 Cor. 4/4).

Parmi les maîtresses forces qui travaillent à l'éclosion de la doctrine du Royaume, nous avons nommé le ritschlianisme théologique, et l'évolutionnisme scientifique ou social; il nous reste à mentionner l'influence la plus puissante, et que nous appellerons « l'antichristianisme. » Nous groupons sous cette rubrique, non seulement les attaques injustes, ou méritées, qui sont dirigées du dehors contre l'Église et qui l'obligent à faire son examen de conscience, mais encore, et surtout, les innombrables manifestations d'un malaise grandissant au sein de l'Église elle-même, effervescence inouïe qui est le signe du désarroi dogmatique, éthique, ecclésiastique. Et, de même qu'à l'époque de la Réforme l'élite morale de la chrétienté crut devoir s'arracher au *Catholicisme,* de même, à l'heure actuelle, les esprits les plus pénétrés de la sève évangélique méditent sur l'urgence d'une rupture avec le *Chris-*

tianisme dégénéré ou travesti, involontairement solidaire d'un passé qu'il répudie ou d'un présent qu'il condamne, et paralysé par là même. Après avoir abandonné le crucifix pour la croix, on délaisserait le christianisme pour le Christ, mais pour le Christ hébreu des Écritures, et non pour le Christ hellène des conciles. En d'autres termes, le mot *Christ* étant la traduction en grec du mot hébreu *Messie,* le christianisme deviendrait, substantiellement, le messianisme; c'est-à-dire un christianisme sans les jésuites, nourri des prophètes et des apôtres, non des Pères et des papes.

L'Antichristianisme, ainsi compris, est un fait. C'est un fait que le christianisme est battu en brèche par l'incrédulité qui le hait, par le cléricalisme qui le défigure, par le protestantisme qui veut le réformer. Il va de soi, hélas! que, parmi les blasphémateurs, il y a une foule de jouisseurs et d'orgueilleux qui cracheraient à la face du Fils de Dieu lui-même, parce qu'il incarne la sainteté morale. Mais il faut noter, aussi, que beaucoup de nobles esprits s'acharnent contre le christianisme, non pas au nom de l'instinct animal, mais au nom d'un généreux idéal social. Ils en veulent à une religion qui se prétend universelle, définitive, et qui semble s'accommoder d'une société comme la nôtre. Clémenceau écrivait, à propos d'un livre matérialiste sur la mort : « Le christianisme n'a pu rien trouver de mieux, pour inquiéter la vie, que d'exagérer l'horreur de la mort. Son seul moyen d'action, c'est la crainte de la mort, poussée au delà de toute mesure, imposée comme une préoccupation de tous les instants. Et toutes ses règles, toute sa notion du devoir, toute sa morale, se réduisent à un placement à gros intérêts pour la vie présumée d'au delà de la tombe. Il se résume lui-même, pratiquement,

dans cette formule d'objurgation : Songez à votre salut! Or, le salut consiste à éviter les griffes du diable, et à s'assurer une bonne place au paradis. Comment veut-on que nos sociétés conservent, dans son intégrité, une vie morale basée sur des conceptions aussi enfantines? »

Ces conceptions sont celles du catholicisme. En 1895, nous avons entendu, dans une chapelle romaine, une méditation sur l'emploi du temps, et l'orateur s'est exprimé ainsi : « Si Dieu accordait à l'un des damnés la grâce d'échapper à l'enfer, et de revenir sur la terre pendant un quart d'heure, pour faire son salut, à quoi emploierait-il ces minutes? Il accomplirait un de ces actes de charité, qui sanctifient et justifient, ou s'imposerait l'une de ces pénitences effroyablement cruelles qui expient nos fautes. » En voilà assez pour légitimer les indignations d'un Clémenceau; pour quiconque a étudié l'histoire des religions, tout est païen dans ces quelques mots : païen ce Dieu bourreau, païen cet enfer éternel, païen ce salut qu'on se fabrique, païennes ces pénitences cruelles, païenne enfin cette pseudo-charité qui consiste à viser le prochain pour s'atteindre soi-même, par le mystérieux choc en retour d'un carambolage mystique. Aussi, l'antichristianisme n'a pas de ferment plus actif que le romanisme.

Mais ce qui nous intéresse plus particulièrement, c'est la part du protestantisme dans cette crise. Or, au sein des églises issues de la Réforme, les cadres ecclésiastiques et dogmatiques se disjoignent; ce serait peu encore, mais la piété elle-même cherche sa voie. C'est-à-dire que la chrétienté évangélique est atteinte dans la *volonté* (activité gouvernementale et organisatrice de l'Église), dans la *pensée* (dogme), dans le *sentiment* (vie pratique, bienfaisance, culte, etc). Les grandes hérésies des premiers siècles s'entredéchirent

sous de nouveaux noms. Le *donatisme* était une hérésie ecclésiastique, son mot d'ordre était : Pas de sacrement administré par les indignes! — et nous voyons, aujourd'hui, des chrétiens qui se retirent, non seulement de toute église officielle, mais de toute église organisée, au nom de l'idéal historique d'une communauté des purs. Le *pélagianisme* était une hérésie dogmatique, son mot d'ordre était : Pas de péché collectif, héréditaire; il n'y a que des individus, et qui jouissent, à leur naissance, d'un libre arbitre intégral, comme Adam! — et nous voyons, aujourd'hui, des systèmes théologiques où la notion du péché est énervée, où la coulpe devient la transition fatale à quelque état moral supérieur. Le *montanisme* était une hérésie pratique, son mot d'ordre était : Pas de travail qui soit une collaboration au labeur humain, un affermissement de la société en vue du lendemain, car le siècle est mauvais et tout va sauter! — et nous voyons, aujourd'hui, non seulement des sectes millénaires qui annoncent l'imminence de la Parousie, mais de puissantes églises, fortement enracinées dans le monde, et qui prêchent le néant de l'existence présente au prix des biens éternels.

Mais laissons ces aperçus généraux; et creusons plus profondément, pour mettre au jour le désordre des esprits au sein de la chrétienté, même évangélique. Nous examinerons, successivement, la crise dogmatique, la crise éthique, et la crise ecclésiastique.

1° *La crise dogmatique.*

Sans le savoir, Darwin a peut-être secoué la base de la théologie traditionnelle plus radicalement que Galilée. L'astronome a détrôné la terre dans l'espace, mais le naturaliste a détrôné l'homme, lui-même, sur la terre. Nous ne savons plus où suspendre le tableau de l'univers que les

théologiens avaient laborieusement peint en plusieurs siècles; il fallait, à ces couleurs le demi-jour de la Cathédrale, non la lumière crue du Muséum ou de la Bourse du travail. Et alors, le doute anxieux, le scepticisme amer, ou l'incrédulité morne, ont passé comme un rouleau de fer sur les croyances de nos contemporains.

Notre but n'est pas d'étudier les diverses formes de cette banqueroute de la foi. Ce n'est pas chez ceux qui ne croient plus qu'il faut observer la crise dogmatique, mais bien chez ceux qui croient; d'abord, chez ceux qui s'efforcent de croire *autrement,* ensuite, et surtout, chez ceux qui défendent la croyance *traditionnelle.*

Parmi ceux qui réclament une refonte du dogme évangélique, il faut citer, naturellement, les théologiens scripturaires, ceux dont la première préoccupation n'est point de justifier les croyances courantes par des textes bibliques (1), mais de se plonger dans l'atmosphère de l'hébraïsme et de se laisser pénétrer par la pensée des prophètes. Parmi ceux qui reconnaissent, franchement, la nécessité d'un dogme nouveau, nous citerons Kaftan, (*Glaube und Dogma,* 1889. *Brauchen wir ein neues Dogma?* 1890). La thèse est très intéressante; il faut, dit-il, que la théologie protestante prenne au sérieux « l'obéissance de la foi; » il faut que « l'église évangélique nous offre des vérités qui soient des questions vitales, et non pas seulement des présuppositions et des possibilités. » Jusqu'à présent, dit-il, on considère la foi comme une *croyance,*

(1) On y arrive toujours. A la fin d'une version catholique de la Bible, nous avons trouvé la liste des textes qui justifieraient la transsubstantiation, les indulgences, la messe, la papauté, les reliques, le purgatoire, « l'éternité des tourments de l'enfer, » etc. Tout le catéchisme romain.

excepté quand il s'agit du salut; alors, on se rappelle qu'elle est une *confiance*. « La tâche actuelle du théologien, c'est de mettre en lumière le point de vue de la *foi* proprement dite, dans toutes les parties de la doctrine. Par exemple, la foi véritable à la divinité du Christ implique la soumission à une loi qui s'impose à notre volonté. Saluer en Jésus le Fils de Dieu, c'est vouer obéissance à cette loi. » Aussi longtemps que la dogmatique n'aura pas été révisée dans cet esprit-là, le dogme sera un fardeau pour l'Église, parce que la foi évangélique et le dogme ancien ne sont pas les parties d'un même tout.

Ces affirmations sont dignes d'attention; mais comment se fait-il que Kaftan ne prolonge pas les lignes commencées, et ne montre pas que la notion biblique de la *foi-obéissance* découle de la notion biblique de Dieu et du monde, et appartient à la doctrine du Royaume? C'est à ce concept fondamental qu'est désormais liée toute réforme sérieuse de la pensée théologique.

Ce que les docteurs ne font pas, les sectes l'entreprennent; c'est une loi de l'histoire ecclésiastique. Nous avons déjà mentionné, dans notre premier volume, Robert Roberts; ses livres ou ses brochures portent des titres caractéristiques : « *La chrétienté égarée, ou la démonstration que la théologie courante est anti-scripturaire... En quoi la théologie de la chrétienté se distingue de la vérité révélée dans la Bible... La foi de la chrétienté est composée des fables prédites par Paul.* »

Voici quelques-unes des affirmations contenues dans ces ouvrages. « L'Évangile est la proclamation du Royaume de Dieu. — Ce Royaume est un état politique fondé sur les ruines de tous les gouvernements actuels. — Ce sera l'ancien Royaume d'Israël reconstitué. La récompense

promise aux chrétiens, c'est la participation au Règne du Messie. — Ce Royaume durera mille ans, après quoi la terre sera éternellement habitée par un résidu de justes rendus immortels par le Juge; tous les autres humains, ressuscités pour l'occasion, mais condamnés à la barre du jugement dernier, rentreront dans le néant. — La doctrine de l'immortalité de l'âme est une fiction païenne. — Le mot *âme,* dans la Bible, désigne la créature ou ses divers aspects : personne, corps, vie, esprit, disposition, souffle, individualité, etc. Mais le mot âme n'exprime jamais l'idée d'immortalité. — L'immortalité est le fruit de la foi en Christ. Elle a pour support la résurrection du corps, et se manifestera sur la terre, non dans une région inconnue du firmament. — L'héritage des saints n'est pas le ciel, mais la terre. — Le baptême est un acte d'obéissance que ceux-là, seulement, peuvent accomplir, qui ont assez d'intelligence pour croire à la bonne nouvelle du Royaume. Le baptême est le moyen d'une union actuelle avec le Rédempteur, laquelle prépare une parfaite assimilation avec lui, à la résurrection. Le baptême est donc nécessaire au salut. »

Quel mélange! Que d'erreurs grossières, et que d'intuitions fécondes! De même qu'il y a des pressentiments sublimes dans la doctrine des anarchistes, de même nous savons discerner, jusque dans le chaos dogmatique des sectaires « Christadelphiens » — (c'est le nom des chrétiens qui pensent comme Roberts) — les symptômes consolants d'un retour à l'hébraïsme scripturaire, les signes non équivoques d'une lassitude profonde à l'égard de l'eschatologie ecclésiastique.

Ce que nous avons lu jusqu'à présent de plus fort, en faveur d'une réforme des idées courantes sur la nature de l'espérance chrétienne, c'est une brochure publiée à Bâle,

en 1874, par le pasteur Reinhardt, et qui est intitulée : *Que nous manque-t-il? ou Le besoin de notre époque, c'est la doctrine biblique du Royaume de Dieu s'établissant sur la terre.* En 1876, l'auteur fit paraître une brochure intitulée : *La vraie conception du monde, c'est l'idéalisme réaliste du christianisme biblique.* (Die wahre Weltauschauung ist der biblisch-christliche-Realidealismus). Cette seconde brochure contient un appendice intitulé : *Cent thèses ou vérités appropriées à l'époque.* Voici quelques-unes de ces thèses.

« Il nous faut un nouveau principe vital de Réforme; c'est à la foi de le donner. Il devra nous ramener au christianisme des origines, tout en apparaissant comme le fruit du développement des siècles passés, et comme le germe de l'avenir; toutes conditions qui se trouvent réalisées dans la doctrine biblique du Royaume messianique s'établissant sur la terre. — Ce Royaume est appelé *Royaume de Dieu* ou *des cieux,* non point parce qu'il faut le chercher là haut, mais parce qu'il vient de Dieu et apporte le ciel sur la terre. — Jésus et ses apôtres n'ont jamais enseigné qu'on dût rejeter l'espérance d'un Royaume de Dieu établi sur la terre; mais ils ont blâmé les moyens préconisés par les Juifs pour atteindre ce but. — Ils se sont bien trompés, ceux qui ont cru fortifier le christianisme en le « spiritualisant, » par leur faux idéalisme platonicien; ils ont uni Christ à Bélial, la vérité évangélique à la philosophie païenne. Le dualisme païen creuse un abîme entre l'esprit et la matière; Platon va jusqu'à dire que la séparation de l'âme et du corps est le commencement de la véritable vie! Ce serait de l'imbécillité, si ce n'était la conséquence fatale de la conception païenne du monde. Ne voit-on pas le bouddhisme affirmer que le véritable être, c'est le non-être?

Aussi, Justin Martyr avait raison d'affirmer que ceux-là ne sont pas chrétiens (1) qui nient la résurrection, et pensent que les âmes vont au ciel aussitôt après la mort. C'est du platonisme. — Il n'y a pas de place, dans la conception chrétienne du monde, pour l'hypothèse d'un corps et d'une âme vivant séparément. Le corps et l'âme, la matière et l'esprit, sont les deux pôles simultanés de toute vie connue. — Dans le langage de la Bible et de Christ, le mot *âme* est employé pour le mot *vie;* et mourir, c'est perdre la force vitale consciente d'elle-même. L'âme peut mourir. L'expression « âme immortelle » ne se rencontre nulle part dans les documents bibliques, elle appartient au vocabulaire païen. — Le purgatoire n'existe point, pas plus que ce qu'on appelle ordinairement le ciel et l'enfer. — L'orthodoxisme ou le dogmatisme, c'est-à-dire l'affirmation que le salut dépend de l'adhésion à certains dogmes incompris, est déraisonnable et anti-chrétien. — Le dogmatisme pagano-chrétien de nos églises, qui cherche le salut hors du monde réel, n'est donc pas le pur évangile. »

Ou nous nous trompons fort, ou ces affirmations, prises dans leur ensemble, (nous laissons les détails), sont les propos d'un précurseur. En tous les cas, ces thèses dénotent l'état de désarroi dogmatique dans lequel nous sommes plongés. Cette crise apparaît davantage encore, quand on étudie les discours ou les écrits des hommes qui ne se posent pas en chercheurs, mais en docteurs.

Pour formuler un jugement vrai sur les tendances de la prédication contemporaine, il suffit de feuilleter les anciens sermonnaires. On s'apercevra, du coup, que la chaire

(1) L'auteur veut dire : « Ne sont pas les héritiers de la pensée chrétienne authentique. »

chrétienne se tait, de plus en plus, dans trois domaines importants : l'apologétique, le dogme, les choses finales. C'est dire que la pensée de l'Église n'est plus sûre d'elle-même. Elle se défend toujours contre ses adversaires ; toutefois, cette apologétique négative, qui consiste à prouver que l'on *peut* croire quand même, n'a pas les allures victorieuses d'une armée conquérante, mais bien d'une garnison cernée. — Le mutisme des pasteurs, (philosophiquement parlant), sur les mystères fondamentaux du christianisme : la chute, l'incarnation, l'expiation, est un phénomène encore plus remarquable. Ils sentent que les formules traditionnelles deviennent inadéquates, et ils prêchent les faits sans en offrir une explication ; ils prêchent la réalité du péché et de la grâce, mais reculent devant les commentaires théologiques. Nous n'ignorons pas que les exceptions sont nombreuses, et que ces commentaires abondent encore sur les lèvres pastorales ; mais ces explications stéréotypées, servies sous une forme identique par des individualités différentes, équivalent à un refus de se prononcer, personnellement, sur les questions en litige ; cette monotonie dans l'exposition, n'est qu'une des faces du mutisme général sur les problèmes dogmatiques. — Et l'on se tait, plus volontiers encore, sur l'avenir. L'eschatologie reste ignorée, ou systématiquement passée sous silence ; quand elle est mentionnée, elle est fantasmagorique, sans lien avec la réalité, et traitant de « ces choses qu'il n'est pas permis à l'homme d'exprimer, » car nous manquons de révélation positive sur le sujet, hors l'affirmation de la Parousie. En ce qui regarde, plus particulièrement, le châtiment futur, il est curieux de retrouver, chez les plus sincères, trois numéros et pour ainsi dire trois calibres d'affirmations, selon qu'ils sont à la leçon de

catéchisme, dans la chaire, ou au cimetière. Quand il s'agit d'expliquer aux catéchumènes la doctrine officielle de la chrétienté, on affirme les peines éternelles; quand on prêche et qu'on expose la vérité d'une manière plus personnelle, on arrondit les angles du dogme, on enveloppe de périphrases la théorie des tourments sans fin; mais quand on parle au cimetière, sur la tombe d'un pauvre artisan incrédule, alors, devant la veuve en larmes et les orphelins éplorés, on laisse de côté l'enfer, on lit quelque psaume grave et sobre où l'âme humaine, tout en exprimant sa foi au jugement divin, affirme son espérance indomptable en celui dont elle émane.

Après tout, les silences de la prédication contemporaine sont des symptômes encourageants; on abandonne, de plus en plus, la périphérie de la doctrine évangélique, pour se concentrer en Jésus-Christ. Nous nous en réjouissons, mais à la condition que ce retour au *Sauveur* soit un retour au *Messie,* à la christologie scripturaire, la seule qui puisse fournir à notre pensée le point d'appui nécessaire pour conquérir à nouveau les territoires abandonnés : apologétique, dogme, choses finales. Une église où l'on se résoudrait à un agnosticisme définitif sur ces questions, ne serait plus qu'une demi-église.

Or, nous sommes obligé de constater que la chaire évangélique, tout en rendant, peu à peu, la primauté au Chef, ne présente pas encore un Rédempteur complet à notre génération. Ce n'est pas le Christ hébreu, dans sa robuste originalité, dans sa plénitude prophétique, c'est le Christ ecclésiastique, et dont on ne sait presque rien dire, sinon que le Fils de Dieu s'est incarné pour mourir. Ah! que l'on nous comprenne bien : cette formule renferme tout, si l'on veut; elle est vaste comme l'infini, on ne devrait l'écrire ou

la prononcer qu'en tremblant d'adoration. Et cependant, il y a une manière de présenter ces réalités suprêmes, qui les rend suprêmement irréelles, qui donne au drame de la Passion une couleur précisément dramatique, et parfois fantasmagorique. Dans notre prédication contemporaine, si l'on ne sait pas s'arranger de l'avenir, on ne sait que faire, trop souvent, avec le présent et le passé. L'homme et le monde, la religion naturelle et Dieu, l'Ancien Testament en dehors des prédictions dites messianiques, tout cela forme autant de blocs erratiques dans le domaine de la pensée chrétienne catholicisée, c'est-à-dire chrétienne sans l'être, chrétienne sans être messianique. Il en est qui ne comprennent rien, qui n'admettent rien en dehors de Jésus, parce qu'ils ne discernent pas le Messie en deçà et au delà de Jésus. Ils croient prêcher Jésus-*Christ,* et ils ne prêchent que Jésus-*Jésus*.

En définitive, (il faut le répéter une fois de plus), la doctrine du Royaume est absente de la prédication. Nous avons entendu un sermon sur le *ciel,* qui constituait une charge à fond contre la vie, la foi et l'Évangile. Ici-bas, disait le prédicateur, impossible d'échapper à la frayeur de la mort, impossible d'échapper au péché. « Dans l'avenir, il y a des *chutes certaines* pour chacun de nous » *[sic]*. Bien plus, le pardon de Dieu ne procure pas la paix, car le souvenir de la faute subsiste. Mais « *le ciel nous délivrera* de cette puissance du péché. » Cette dernière phrase est nettement contraire à l'esprit et à la lettre de l'Écriture ; prononcée par un pasteur orthodoxe, elle n'en était pas moins anti-évangélique. Et nous avons entendu, jadis, une prédication sur ce texte : « Toutes choses concourent, ensemble, au bien de ceux qui aiment Dieu, » déclaration qui place, dans une lumière éblouissante, le dynamisme rédempteur

qui entraîne l'humanité vers l'accomplissement de ses destinées... Mais le Royaume de Dieu ne fut pas nommé. Le prédicateur écartait même, dès ses premiers mots, toute possibilité de le nommer, en déclarant, sans restrictions explicatives, que « l'Éternel règne ; » et il fondait la certitude chrétienne en la Providence, tout d'abord sur cette parole du psalmiste. Et c'est ainsi que le règne de Dieu en vient à cacher le Royaume de Dieu ! (1).

Cependant, il faut de nouveau signaler, dans la prédication actuelle, des motifs d'encouragement. Elle pousse, toujours davantage, à l'action ; or, l'action réclame une force propulsive, un cadre et un but ; chaque appel à l'activité chrétienne et sociale est une voix qui réclame l'avènement de la *doctrine* du Royaume, car l'établissement du *Royaume* lui-même reste subordonné à cet avènement primordial.

Nous avons consulté l'enseignement *parlé* de la chaire chrétienne ; bien que l'enseignement *écrit* exprime, d'ordinaire, une pensée plus approfondie, nous allons constater que la doctrine du Royaume est absente, encore, des manuels catéchétiques. Nous n'en voulons pour preuve qu'une récente « Exposition abrégée de l'Évangile à l'usage des catéchumènes, » intitulée : *le Royaume de Dieu* (2). Nous avions ouvert ce livre avec espoir, mais la simple lecture de la préface a éteint notre espérance. Elle se termine, en effet, par la proposition sacramentelle : « Nous

(1) Dans un autre sermon, un prédicateur disait : « *L'espérance qui est en nous,* c'est de croire en Dieu, en Jésus, au Saint-Esprit. *L'espérance qui est en nous,* c'est de ne savoir autre chose que Jésus-Christ crucifié. *L'espérance qui est en nous,* c'est la certitude du pardon. *L'espérance qui est en nous,* c'est l'amour de la patrie etc. » Ainsi, l'espérance était tout, sauf l'espérance chrétienne, au sens biblique et messianique du mot.

(2) Emery et Fornerod, Lausanne, 1898.

espérons que notre essai contribuera à affermir la foi à la vérité éternelle de l'Évangile, et *à avancer le règne de Dieu.* » Cette proposition est typique; il faut avoir gardé la conception traditionnelle du Royaume, pour avoir l'idée de rejoindre, par la relation de cause à effet, la conviction que l'Évangile est vrai et « l'avancement du règne de Dieu. » D'ailleurs, le chapitre premier ne laisse aucun doute sur la pensée des auteurs : « La mission de Jésus-Christ a été de fonder, sur cette terre, le Royaume ou le règne de Dieu. » Et plus loin : « Jésus a fondé le Royaume de Dieu, c'est à ses disciples de continuer son œuvre. » Néanmoins, ce Royaume qui a commencé avec Jésus, est aussi vieux que le règne de la providence : « Le but de l'action de Dieu est la réalisation progressive de son règne d'amour; cette action s'appelle la providence. » La confusion entre le Royaume et le règne est perpétuelle, dans ces pages; le Royaume, c'est tantôt la Providence, tantôt l'Église, (qui a pour but la *réalisation* du règne d'amour), tantôt un état social pénétré par l'esprit de Christ. Mais, sur ce dernier point, comment saisir la pensée des auteurs? Ils affirment qu'il faut soumettre à l'Évangile « les mœurs et les institutions de la société, de manière à hâter la réalisation du Royaume de Dieu. » Puis ils ajoutent que cette réalisation n'aura pas lieu ici-bas! « Le Royaume de Dieu commence à se réaliser ici-bas, mais nous pensons que sa réalisation parfaite n'aura lieu que... sur une terre nouvelle. » Alors, pourquoi ne pas dire : *n'aura lieu que là-haut,* selon la formule traditionnelle? Qu'est-ce qu'une *terre* nouvelle qui ne sera pas ici-bas? Ce sera donc la terre, sans être la Terre? Et la formule évangélique : « Ta volonté soit faite sur la terre, » devrait signifier : « Qu'elle soit accomplie là-haut? »

Décidément, ce catéchisme dont le titre, à lui seul, constitue un programme et une prophétie, ne répond point à son titre. Nous félicitons les auteurs de l'avoir choisi, c'est un signe des temps; mais nous regrettons que, sous le pavillon du *Royaume*, ils aient fait naviguer le *règne*. Au surplus, la dogmatique rationaliste ne constituera jamais une doctrine du Royaume, car elle bâtit en briques; elle ne creuse pas assez profondément le sol biblique, pour en extraire les massives pierres de taille de l'hébraïsme.

Aussi, notre tristesse est-elle d'autant plus vive, quand nous cherchons en vain le Royaume dans les catéchismes évangéliques. Ce qui nous étonne le plus, dans ces manuels, ce n'est pas que certaines affirmations sur le Royaume soient absentes, mais c'est qu'on y trouve plusieurs déclarations très justes, conformes à l'intuition biblique du Royaume, et dont les auteurs n'ont pas discerné les conséquences. Telle proposition anodine renverse tout l'édifice de la dogmatique populaire. On nous déclare, par exemple, que les enseignements de Jésus ont eu le Royaume pour centre; mais lequel des catéchumènes pourrait s'en douter, en consultant la table des matières de son catéchisme? Ou bien l'on affirme que, parmi les prophéties messianiques, celles qui se rapportent au règne du Messie sont beaucoup plus nombreuses que les prédictions relatives à ses souffrances; mais qui pourrait le deviner par la lecture du catéchisme? En commentant l'Oraison dominicale, on rappelle que le but principal de nos prières doit être l'établissement du Royaume; mais alors, pourquoi cette même pensée ne domine-t-elle pas les chapitres consacrés à nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes et envers les hommes?

Si l'on était réellement subjugué par la vision du

Royaume, pourrait-on énumérer les définitions scripturaires de Dieu, en oubliant la plus remarquable de toutes : Dieu est *celui qui vient?* Pourrait-on traiter de l'image divine au sein de l'humanité, sans affirmer que la ressemblance de l'homme avec Dieu consiste, essentiellement, dans la capacité d'exercer une activité rédemptrice? Et dans la section relative à la « préparation du salut, » pourrait-on mentionner la Sacrificature et le Prophétisme en omettant la mission symbolique de la Royauté? Pourrait-on, en parlant des prophéties, les reléguer dans l'arsenal de l'apologétique, et les considérer comme appartenant au passé, alors que la majorité des prédictions bibliques attendent leur accomplissement dans l'avenir? Pourrait-on, à propos de la Sainte Cène, insister sur le *mémorial,* sans rappeler aux communiants qu'ils « annoncent la mort du Seigneur *jusqu'à ce qu'il vienne?* » Pourrait-on, en énumérant les éléments du culte, citer la prière, le chant, la méditation de la Bible, la célébration des sacrements, et taire le *sacrifice* volontaire, au service de la société, sous la forme du don en argent ou en nature? Pourrait-on, en énumérant « les devoirs de la vie sociale, » exposer les « préceptes pour les personnes mariées, les obligations respectives des maîtres et des serviteurs, » et oublier le paupérisme, l'industrialisme, le militarisme, l'alcoolisme, et toutes les questions autour desquelles se joue la destinée des nations contemporaines? Pourrait-on, en exposant le rôle de l'Église ici-bas, identifier celle-ci avec « l'Israël selon l'esprit, » et en profiter pour passer sous silence « l'Israël selon la chair, » auquel continuent cependant d'appartenir « l'adoption, et la gloire, et les promesses, » et le dernier mot dans l'histoire religieuse de l'humanité? Enfin, pourrait-on terminer, par ces mots significatifs, un

catéchisme dominé par la vision du Royaume : « Nous devons vivre dans la vigilance et la prière, beaucoup plus attachés aux choses du ciel qu'aux choses de la terre? »

En définitive, on néglige trop souvent de montrer aux catéchumènes que le chrétien regarde, non vers le passé, mais vers l'avenir, ce qui ne signifie pas, nécessairement, *l'au delà* (1). On néglige de prouver aux enfants que le chrétien, en évangélisant, loin d'obéir à des préoccupations sectaires, remplit sa destination d'homme; que la race humaine a été créée missionnaire; que l'établissement du Royaume sur la terre est l'explication du passé, du présent et de l'avenir, de la naissance et de la mort; et que le salut définitif de l'individu est impossible sans le salut de l'ensemble. Le devoir d'évangéliser, quand il est indiqué, disparaît dans la liste des autres devoirs; qui devinerait qu'il constitue, à lui seul, le moule dans lequel devrait être jeté le catéchisme tout entier? La pensée maîtresse de certains catéchistes semble être : *Il y a une religion à suivre.* D'autres ont un idéal supérieur : *Il y a une âme à sauver.* D'autres s'élèvent plus haut encore : *Il y a une vie à vivre.* Mais combien peu prennent pour devise : *Il y a une œuvre à accomplir!* Les uns cherchent à instruire, les autres à convertir, mais qui cherche à enrôler? Sans doute, l'enrôlement ne va pas sans la conversion, de même que la conversion ne va pas sans l'instruction; mais, les questions de méthode primant tout, l'économie de la dogmatique évangélique serait transformée, si ses diverses parties se

(1) Nous renvoyons nos lecteurs, sur ces différents points, aux articles que nous avons publiés sous ce titre : *La vision du Royaume et le catéchisme. Le Royaume de Dieu et la réforme du catéchisme. Sera-t-on chrétien au XX^e siècle?* Et à notre volume de conférences : *Peut-on rester chrétien?*

coordonnaient et se subordonnaient les unes aux autres dans un même élan vers le but. Ce but, c'est le salut; non pas le salut au sens très spécial que lui prêtent certains évangélistes, quand ils paraissent le confiner tout entier dans le sentiment du pardon; mais cet affranchissement total de tout l'être, (physique, moral et social), qui est lié au renouvellement final des cieux et de la terre, à l'établissement de la Justice ici-bas, et en regard duquel Paul s'écriait : « Nous ne sommes sauvés qu'en espérance! » Le salut, c'est le Royaume. Mais les catéchismes de l'heure actuelle n'échappent guère au mécanisme stérile d'un « précis de religion, » pour se transporter, avec l'attente joyeuse du Royaume, sur le terrain d'un dynamisme fécond.

Ce que nous disons des catéchismes, nous sommes bien obligé de le répéter au sujet de ces catéchismes savants qu'on nomme, dans les Facultés, des « Expositions de la dogmatique chrétienne. » Sans sortir de notre théologie de langue française, et sans aller chercher soit à droite, soit à gauche, les manifestations les plus tranchées de l'orthodoxie ou du libéralisme, bornons-nous à examiner le « programme de théologie systématique » publié par le professeur Bouvier, et la table des matières des deux volumes de dogmatique du professeur Bovon. Nul n'accusera le premier d'intransigeance critique, ni le second d'aveuglement superstitieux; et pourtant, ces esprits affranchis n'aboutissent, ni l'un ni l'autre, à la doctrine du Royaume. Nous savions que celle-ci ne fleurit pas aux pôles : les glaces du traditionnalisme lui sont aussi contraires que les banquises du rationalisme. Mais on aurait pu supposer que les régions tempérées de la pensée théologique auraient favorisé l'apparition d'un vert bourgeon, prophétie d'un

retour au Messianisme scripturaire. Hélas! point de bourgeon.

Bouvier écrit : « La matière de la dogmatique, c'est *la religion*. L'objet religieux, c'est le divin, la vie divine. » Qu'est-ce que la vie divine? « La vie de la nature, la vie de l'homme, la vie de l'humanité, dans leurs rapports réciproques, constituent la vie universelle. Le caractère le plus sensible de la vie universelle, c'est l'harmonie. Cette harmonie est l'effet de la toute-présence de l'esprit dans l'univers. L'esprit, c'est ce que nous appelons la vie divine. » — Certes, nous ne restons pas insensible à la beauté de cette synthèse; cette vaste base est précisément adaptée à la construction de l'édifice du Royaume, et nous pourrions croire que le professeur y aboutira; surtout quand il intitule superbement son cours : « Histoire de la vie divine. » Le développement de ce thème tel que Bouvier le comprend, est plein d'intuitions; nous aimons ces titres généraux : « Le pressentiment de la vie divine, ou le paganisme. — L'attente de la vie divine, ou le judaïsme. — L'incarnation de la vie divine, ou le christianisme; » mais ces belles arches ne se rejoignent pas, elles restent suspendues dans le vide, il leur manque la clef de voûte du Royaume. On nous rappellera, sans doute, la section du cours intitulée : « La réalisation progressive de la vie divine dans la société, ou le règne de Dieu; » mais nous avons déjà insisté sur la différence entre le Royaume et le règne. Jamais un penseur qui croit au Royaume ne résumera, comme suit, les éléments de « l'œuvre du Christ » : réconciliation, expiation, intercession, justification; » car l'œuvre du Christ est à peine commencée, et les subdivisions numérotées que Bouvier emprunte, malgré tout, sur ce point, à la scolastique traditionnelle, ne correspondent

point à la plénitude infinie du grand ouvrage de la Rédemption cosmique (1).

Il est regrettable que Bovon, avec son sentiment profond des réalités religieuses et morales, avec son constant souci de résoudre en Jésus-Christ les antinomies rationnelles ou les contradictions de la vie, n'ait point été saisi par la vision du Royaume. L'atmosphère de sa dogmatique en eût été transformée; les parfums de l'avenir y auraient davantage flotté. Mais telle qu'elle est, il est impossible à un socialiste, par exemple, qui lirait la table des matières, d'échapper à la pensée que l'Église continue à disserter sur

(1) La récente biographie de Bouvier (*Auguste Bouvier, théologien protestant*, par E. Roberty) ne change pas notre manière de voir. Nous y avons retrouvé les superbes intuitions qui, développées, aboutiraient à la doctrine du Royaume; par exemple : « La vie divine est la vie spirituelle travaillant à la réalisation parfaite de l'harmonie universelle » (p. 173). « La Bible et la conscience chrétienne reconnaissent entre la terre et l'humanité des harmonies physiques, intellectuelles et morales. Jésus a fait de la nature entière un des liens qui rattachent l'homme à Dieu, et qui expliquent Dieu à l'homme » (p. 183). « L'Église ne doit jamais être qu'un simple moyen, le plus flexible des instruments entre les mains de celui qui laboure « le champ, » c'est-à-dire le monde » (p. 213). « *Le Royaume, c'est l'organisme humanitaire de la vie divine;* il s'agit, dans la pensée de Jésus, d'un idéal social qui doit être commun à tous les esprits régénérés » (p. 192). — Quand on a forgé de pareilles formules, comment peut-on rédiger, simultanément, des affirmations qui appartiennent à un autre type mental, à un autre univers intellectuel? Par exemple : « Il faut interpréter spirituellement la notion évangélique du Royaume de Dieu (p. 211). — Critique du réalisme scripturaire (ibid.). — Ne retournons pas au messianisme, que le tentateur offrait au Christ, et que celui-ci a repoussé (p. 212). — Le règne de Jésus est invisible, spirituel (p. 222). » Et, dans une brochure intitulée : *Les orthodoxes et les libéraux en face de la royauté de Christ*, Bouvier décrit ainsi la royauté messianique : « Roi comme médiateur, parce que le chrétien s'est senti, par la foi en lui, réconcilié avec Dieu; roi comme Sauveur, parce qu'il a appris par Christ tout ce qu'il y a de divin dans un amour saint; roi comme Seigneur, parce qu'un coin du voile de l'avenir céleste a été soulevé par le Christ ressuscité » (p. 144). Ici, Bouvier voguait, décidément, en plein traditionnalisme idéaliste.

des subtilités de dogmes légués par le Moyen âge. Dans le premier livre, il trouverait la « classification » inévitable » des attributs divins, » avec la dissertation obligatoire sur « les anges. » Après le livre I *(Les origines : l'homme, fils de Dieu)* viennent les livres II *(Le péché : l'homme rebelle)*, III *(La grâce : l'homme sauvé)*, IV *(L'éternité : l'homme dans la gloire)*. La table des matières contient le résumé de 59 paragraphes différents, sans compter l'énoncé du titre de 29 chapitres, de 15 articles, et de 17 sections ou subdivisions, soit en tout : 120 en-têtes. Or, sur ces 120 en-têtes, qui résument le plan de Dieu pour le salut du monde, il n'y en a pas un seul qui contienne cette simple formule : *Le Royaume de Dieu*. A l'heure actuelle, on peut donc publier, avec une foi fervente, avec un respect sincère des Écritures, une dogmatique ouverte à l'esprit moderne, et laisser ignorer au chercheur incrédule, mais qui a soif de bonheur moral et de justice sociale, que la notion du Royaume appartient, essentiellement, à l'économie du système évangélique!... Nous lisons et relisons cette longue table des matières, et nous ne pouvons nous empêcher de nous écrier : « On a enlevé le Messie, et nous ne savons où on l'a mis! » Et cela est tellement vrai, que nous ne retrouvons même pas, dans le chapitre sur l'œuvre de Christ, la mention de sa royauté. Nous voyons seulement : « Christ *le révélateur* (autrefois, on disait « prophète, ») et Christ *le rédempteur* (autrefois, on disait « sacrificateur. ») Le Christ *roi* ne figure pas au programme. Or, sa royauté n'est pas nécessairement impliquée dans les deux autres offices ainsi définis : « Manifestation de Dieu aux hommes — réconciliation de l'homme avec Dieu. » Tant que la vision de l'avenir humain n'illuminera pas davantage la pensée chrétienne, non seulement la dogmatique sera trop

étroite pour envelopper la vérité, mais la morale elle-même sera trop étriquée pour contenir la vie.

2° *La crise éthique.*

Dans sa « *Recherche de la vérité,* » Malebranche écrivait : « Passer toutes les nuits pendu à une lunette pour découvrir dans les cieux quelque tache ou quelque nouvelle planète, c'est oublier, et ce qu'on est présentement, et ce qu'on sera un jour. » Et encore : « Les hommes ne sont pas faits pour examiner toute leur vie les insectes, et l'on n'approuve pas trop la peine que quelques personnes se sont donnée, pour nous apprendre comment sont faits les poux de chaque espèce d'animal. Il est permis de s'amuser à cela quand on n'a rien à faire. Mais les hommes doivent incessamment s'appliquer à la connaissance de Dieu et d'eux-mêmes, travailler à se défaire de leurs erreurs, de leurs passions, de leurs inclinations au péché » (Livre IV, chapitre 7). Cette conception de l'existence a longtemps passé pour évangélique, (1) et nous ne saurions en vouloir à un Sully Prudhomme, par exemple, quand il écrit : « L'éthique du

(1) Dans un livre sur *l'Evolution et la vie,* un de nos contemporains, Denys Cochin, écrit : « Tant qu'il existera des hommes, on rencontrera des esprits plus occupés de leur origine, de leur fin dernière, que de *tous ces amusements qu'on appelle l'industrie, le commerce, la politique* » (p. 63). C'est du Malebranche. — Dans le *Journal des Écoles du dimanche,* en octobre 1898, on trouvait le commentaire suivant sur l'oraison dominicale : « *Donne-nous notre pain quotidien !* C'est *la seule* demande se rapportant aux besoins du corps. Dieu *permet* que nous lui présentions ces besoins, *mais* avec un esprit de modération et de *contentement.* » C'est encore du Malebranche! — En 1888, nous assistions en Angleterre (Keswick) à de grandes « réunions de consécration, » où des chrétiens sincères cherchaient le secret d'une vie plus sainte. Voici comment un orateur expliqua, devant un vaste auditoire, empressé à prendre des notes, cette même requête de l'Oraison Dominicale : « Donne-nous notre pain ! Il y a des chrétiens qui formulent cette prière en ne songeant qu'aux besoins corporels. Mais l'homme a une âme, et l'âme était plus importante que le corps aux

chrétien diffère, par des règles de conduite très importantes, de celle du libre penseur. La pratique de l'une consiste dans l'humilité, le mépris des sens, et de toute science inutile au salut; celle de l'autre fait, au contraire, un devoir à l'homme de dresser la tête, d'employer son activité à produire le plus possible, et sans relâche, tout ce qui peut améliorer et embellir la condition terrestre, et à scruter la nature. » *(Revue de Paris,* 1er Septembre, 1898).

Voilà une antithèse nettement formulée. Comment choisir? Notre jeunesse est livrée, simultanément, à deux influences divergentes; la morale de Malebranche règne dans l'église, elle inspire les catéchismes catholiques ou protestants; la morale de Sully Prudhomme règne dans l'Université, où nos enfants sucent la moëlle des auteurs païens pendant dix années consécutives. Faut-il haïr le monde, et traiter de « splendides vices » les vertus de l'homme naturel? Faut-il aimer le monde, et diviniser la nature avec les Grecs? (1).

Point de réponse possible, en dehors de la doctrine du Royaume. Pour le messianisme, il ne s'agit ni de fuir le monde, ni de l'adorer, il s'agit de le *transformer,* formule qui implique, tout à la fois, et l'aveu de son imperfection

yeux du Seigneur. Certainement celui-ci, en dictant cette requête, pensait principalement à la nourriture de l'âme. Or, la nourriture de l'âme, c'est Christ. Et la prière exprime notre désir de nous nourrir quotidiennement de Christ. *Donne-nous, aujourd'hui, notre pain quotidien... O Seigneur! j'ai faim de toi... J'ai soif de toi, Seigneur!* » Toujours du Malebranche.

(1) — Sans doute, et nous l'avons rappelé plus haut, Platon oppose les intérêts de l'âme à ceux du corps; mais un penseur comme Platon ne représente pas l'orientation générale des mœurs grecques. Sa doctrine était plutôt une protestation contre le naturisme hellène, et contre un polythéisme symbolique où l'homme déifié se contemplait lui-même complaisamment, comme dans un miroir à facettes.

actuelle, et la ferme espérance de sa perfection future. La morale ecclésiastique semble encore loin de cet idéal, au moins dans ses documents officiels. Elle souscrirait à cette affirmation de Calvin : « Le Royaume spirituel de Christ et l'ordonnance civile sont choses fort loin distantes l'une de l'autre. C'est folie judaïque de chercher et enclore le règne de Christ sous les éléments de ce monde » *(Institution,* IV, 20, 1). L'enseignement (1) religieux s'inspire encore de principes analogues. Et alors, un catéchumène sincère oscille entre l'exaltation et l'indifférence. En effet, si la vie future mérite seule nos pensées, méprisons la vie présente! D'autre part, cette existence qu'on dédaigne a de rudes exigences : subissons donc un esclavage volontaire, oublions les dogmes qui imposent une sainteté chimérique. Même en évitant les deux abîmes, le chrétien est souvent victime d'une contradiction interne entre ses croyances et ses sentiments; on le voit ressentir comme une inconséquence le bonheur qui rayonne d'un berceau, les austères jouissances du travail, les joies sublimes de l'art, et les généreuses voluptés de l'activité politique ou sociale. Il est difficile de concevoir une vie moins belle que cette existence en partie

(1) Le sens de ce passage est suffisamment éclairé par l'affirmation suivante : « Si quelqu'un objecte qu'il n'y a nul témoignage au Nouveau Testament, pour prouver qu'il soit licite aux chrétiens de faire guerre, je réponds qu'il ne faut point chercher déclaration de cela en la doctrine des apôtres, vu que leur intention a été d'enseigner quel est le règne spirituel de Christ, non point d'ordonner les polices terriennes » (IV, 20, 12). Ailleurs, Calvin explique « de quoi nous profite le règne de Christ. Car puisqu'il n'est ni terrien ni charnel, mais spirituel, il nous attire là-haut et introduit à la vie permanente, afin que nous passions doucement et en patience le cours de cette vie, sous beaucoup de misères, faim, froid, mépris, opprobres, toutes fâcheries et ennuis » (II, 15, 4). Il faut avouer que cette conception du Royaume doit peu gêner les méchants qui imposent aux bons lesdits opprobres et ennuis.

double, dans laquelle on ne se livre jamais tout entier. Le païen qui se plonge sans arrière-pensée dans le courant du monde, ou l'ascète qui s'en retire absolument, assurent au moins l'unité esthétique et morale de leur conduite. Mais peut-on rêver rien de plus mélancolique, rien qui contrarie davantage le cœur et la raison, que les nobles et stériles efforts de ces chrétiens courageux, mais incomplets, qui se désintéressent, théoriquement, d'un monde où tous leurs intérêts les plus sacrés les enracinent, un monde où leurs enfants naissent et meurent, et qui a porté dans ses flancs le corps du Fils de Dieu? (1).

Ces réflexions sont plus communes qu'on ne le croit, dans nos églises; et la sourde protestation des esprits contre le type traditionnel de la moralité ecclésiastique prend forme dans une tendance, toujours plus générale, à subordonner les préoccupations religieuses aux préoccupations

(1) Voici quelques extraits d'une méditation, datée de 1887, sur ce texte : « Cherchez premièrement le Royaume de Dieu. » L'auteur interprète ainsi cette parole : « Occupez-vous en premier lieu de Dieu. » Et nous relevons, dans le développement de ce thème, les pensées suivantes : « Il faut se demander sans cesse : A quoi cela me servira-t-il après la mort? Au milieu d'une occupation sérieuse, absorbante, songer tout à coup à l'éternité... Tout le travail humain a pour unique fin l'entretien d'un corps qui doit tomber en pourriture... La vie est un moment accordé à l'homme, au seuil de l'éternité, pour faire acte d'agent libre, choisir entre une éternité de bonheur ou une éternité de malheur. Nous naissons sous le coup d'une condamnation capitale ; notre vie doit être un recours en grâce. Celui qui n'a pas compris cela est perdu, fût-il honnête, laborieux, instruit, bon époux, bon père, bon ami, etc. » Voici les échos d'une méditation entendue en 1900 : « La vie chrétienne, la vie de celui qui cherche le Royaume de Dieu, consiste à chercher les choses d'en haut. Voilà pourquoi saint Paul a dit que ceux qui s'intéressent aux choses de la terre (famille, art, affaires, etc.) vont à la perdition. Nous devons nous attacher d'une manière secondaire aux choses de la terre, ayant d'abord à cœur le souci de faire la volonté de Dieu et de chercher sa gloire, d'abord le Royaume de Dieu et sa justice. »

morales (1). La religion n'ayant pas réussi à unifier la conduite, on cherche cette unité par la morale. Nous ne jugeons pas, nous constatons; nous racontons l'histoire spirituelle de notre époque. A ce point de vue, il est bien nécessaire d'étudier la littérature religieuse des anglo-saxons, surtout en Amérique. Nous avons sous les yeux un volume de conférences intitulé : *L'expansion de la religion. [The Expansion of Religion,* by Winchester Donald, Boston). Dans un chapitre sur *la nouvelle anthropologie,* l'auteur, qui est un pasteur, montre que la préoccupation toujours plus générale des besoins et des droits du corps humain, ne décèle nullement les progrès du matérialisme, mais indique, au contraire, un élargissement du domaine religieux. L'importance accordée aux hôpitaux, aux logements ouvriers, aux exercices physiques, mesure l'attention donnée à cette affirmation apostolique : « Votre corps est le temple du Saint Esprit » (2). Un professeur, ou un missionnaire, n'en est plus à présenter des excuses au public lorsque son apparence n'est pas celle d'un moribond ! Et le « dimanche moderne » lui-même, avec son idéal de « récréation, » n'est pas une infidélité au sabbatisme, mais un retour à l'institution primitive d'un jour de repos « fait pour l'homme, » selon la parole du Sauveur.

Ces affirmations sont déjà assez remarquables; mais on

(1) En juillet 1900, l'abbé Garnier écrivait : dans le *Peuple français*, « Au fond, les familles nombreuses qui ne remplissent pas leurs devoirs religieux sont plus chrétiennes que les familles attachées à toutes sortes d'exercices de piété, qui néanmoins outragent Dieu dans une des lois les plus essentielles de la vie humaine. La base du christianisme, c'est la loi naturelle, autrement dit le Décalogue » *(La dépopulation et l'Évangile).*

(2) « Nous attendons la résurrection des corps, de nouveaux cieux et de nouvelles terres. On peut donc dire que toutes les voies de Dieu aboutissent à la glorification de la matière » (Martensen, Morale I, 1).

pourrait n'y voir qu'un des aspects de ce « christianisme social » qui suscite l'enthousiasme du jeune clergé américain. Aussi, le témoignage suivant aura plus de poids, pour ceux qui savent peser l'impondérable. Georges Matheson est l'auteur d'un ouvrage fortement pensé, intitulé : *Les éléments naturels de la théologie révélée* (Londres, 1881). Certes, on n'accusera pas l'auteur d'appartenir à l'école qui déprécie la valeur des affirmations dogmatiques. Dans ces pages, son but était de montrer que le christianisme a résolu, par les doctrines de la Trinité, de l'Incarnation et de l'Expiation, les trois grands problèmes religieux de l'antiquité : « Qui est Dieu? Quelle est sa relation avec l'humanité? Sa gloire peut-elle s'accorder avec l'existence du mal moral? » Le même théologien vient de publier, en 1899, un ouvrage intitulé : *Études sur le portrait de Christ;* et nous y rencontrons, au chapitre 11, des affirmations singulièrement précieuses pour l'histoire des idées religieuses à notre époque. Décrivant la communauté apostolique, groupée autour de Jésus, il la définit : une *ligue de la pitié.* Et il ajoute : « A l'origine, ces pêcheurs furent unis, non par un credo, mais par un idéal, par un modèle à imiter. Ils ne s'engagèrent pas à admettre certaines doctrines, ils promirent d'accomplir certaines actions. Ils commencèrent, comme ils finirent, par la foi ; mais le début de leur foi ne fut pas la signature d'un symbole, ce fut l'expression d'un désir de suivre Jésus. On ne leur impose même pas une confession préliminaire de leur péché. On ne leur dit pas de commencer par interroger leur passé, de se demander s'ils sont dignes de suivre le Maître; qu'ils viennent seulement! Et, en effet, comment un homme saurait-il que la charité lui manque, avant de s'être affilié à la ligue de la pitié?

« Mais pourquoi Jésus forme-t-il une pareille ligue? Pourquoi recourir à un concours humain, alors qu'il pourrait en appeler à l'armée céleste, qui jouait un rôle si éminent sous l'ancienne alliance?.. Les temps sont changés; désormais, l'homme aura charge de l'homme. Jusqu'alors, on avait cherché les ministres de l'humanité en dehors d'elle; être nourri par des opérations mystérieuses, c'était l'être providentiellement. Croire qu'Élie au torrent avait été entretenu par les *corbeaux*, paraissait plus respectueux que de le croire alimenté par les *Arabes* — les deux traductions étant également admissibles. En réalité, le recours aux oiseaux était moins respectueux. Le ministère intelligent est le ministère le plus providentiel. Les corbeaux sont trop au-dessous de l'humanité, et les anges trop au-dessus d'elle, pour que leur ministère aux uns et aux autres soit parfait, car il ne se fonde pas sur une expérience commune à celle de la race humaine. »

On pardonnera la longueur de la citation, à cause de sa richesse. Elle révèle un véritable changement de front dans la conception religieuse du monde. Et, en effet, la doctrine de l'incarnation revêt, de nos jours, un caractère inattendu : ce n'est plus, comme dans la dogmatique du Moyen-Age, le surnaturel engloutissant la nature, mais la nature s'imbibant de surnaturel, la morale de religion (1). C'est la réhabilitation des groupements « naturels, » dont on comprend la signification providentielle et la fonction rédemptrice : couple, famille, race, société. Et c'est, en

(1) Il est inutile d'insister sur la nouveauté de ce point de vue. Dans une brochure pieuse, intitulée *le Sabbat*, nous avons trouvé naguère l'affirmation suivante : « Ne choisissons pas le dimanche pour aller en quête d'œuvres de charité, toujours faciles à trouver en ce monde, mais réservons à Dieu seul le jour consacré par lui. »

même temps, une dénonciation indirecte des doctrines et des procédés de l'évangélisation courante. Elle est fondée, trop souvent, sur une fausse conception de la morale, et il est facile d'en fournir des exemples qui appuieront nos dires sur la crise éthique où nous nous débattons.

Dans le Rapport publié sur ses travaux par un excellent évangéliste de Londres (*City Mission Magazine,* décembre 1862), nous relevons les traits suivants, en les accompagnant des commentaires qu'ils ont suggérés à l'auteur, déjà cité, de : « La destinée de la race humaine. »

Par une journée d'hiver, à une époque de chômage et de misère, je visitai un jeune mourant pour lui parler de Jésus et du ciel. C'était l'aîné de six enfants, il souffrait le martyre jour et nuit. Pâlie par les privations et les veilles, sa mère m'écouta, puis, tournant ses grands yeux bleus et limpides vers moi, elle me dit, avec un regard et un accent qui demandaient la confirmation de ses paroles : « *Le pauvre garçon n'a connu que la misère ici-bas; il y aura sûrement quelque chose de meilleur pour nous, dans un autre monde; on ne souffrira pas ici et là-haut...* » *Je lui répondis :* « *Personne ne peut aller au ciel, sinon par Jésus. — Je le suppose bien, reprit-elle.* » *Mais je sentis que l'erreur n'était pas déracinée.*

Notre commentateur anonyme ajoute, au sujet de ce récit : « Il est clair que cette mère ne comprenait pas la doctrine de la justification par la foi ; mais il est également clair qu'elle portait, au fond de son âme, la certitude que la justice divine est inséparable de la divine paternité; et sa remarque exprimait le besoin d'un Évangile plus large, et qui fût en harmonie avec les intuitions que Dieu lui-même lui accordait. »

L'évangéliste écrit, encore, dans son Rapport : *A une*

autre femme je demandai : « Sur quoi repose votre assurance? — Eh bien! j'ai élevé convenablement mes enfants, et je n'ai pas donné beaucoup de mal à la paroisse. » Y a-t-il une grande différence entre cette personne et une païenne?

« Certainement, réplique notre commentateur. Elle avait suivi le pauvre rayon de lumière qui traversait ses ténèbres. Procurer à ses enfants un caractère moral, et travailler dur pour le pain quotidien, c'est une activité que Dieu approuve, et qui ne perdra point sa récompense. Toutefois, cela ne signifie point qu'une vie ainsi employée contienne les conditions nécessaires de la communion avec les rachetés » (1).

Encore un exemple. *La vieille Alice était propre et enjouée, malgré les rides creusées par la misère sur sa figure où se lisaient les traces du chagrin. Il vaudrait la peine d'écrire sa vie, on y verrait ce que les gens d'une certaine classe font et souffrent. « Eh bien! Alice, lui dis-je, vous négligez le culte public! Où pensez-vous que cela vous conduise? Rappelez-vous ce verset de la Bible : « Comment échapperons-nous, si nous négligeons un si grand salut? » Le texte ne dit même pas : « Si nous jurons, mentons ou commettons d'autres péchés; » car, si vous ne jurez ni ne mentez, cependant, si vous négligez le salut, vous serez perdue. A moins de vous repentir et de croire en Jésus, vous*

(1) Pour comprendre cette dernière affirmation, il faut savoir que, d'après notre auteur, il n'y a pas deux classes d'hommes, les *sauvés*, et les *perdus*, mais trois. D'abord, ceux qui ont entendu, compris, reçu et pratiqué l'Évangile; ensuite, ceux qui n'ont jamais été mis en demeure d'accepter ou de rejeter, délibérément, Jésus-Christ; enfin, ceux qui le repoussent consciemment. Les premiers vont à la *gloire;* car, si le Rédempteur est « le Sauveur de tous les hommes, » il l'est « principalement des croyants. » Les autres vont au *repos*, dans la mesure où ils ont été fidèles aux lumières naturelles de la conscience. Les derniers vont au lieu « où il y a des pleurs. »

périrez. — Oh! je sais le contraire. — Comment! — Oui, je mets de côté tout ce qu'on me donne, et quand des marins passent sur la route, je fais ce que je peux pour eux, et quand ils me doivent quelque chose et se sauvent, je supporte tout; et je n'irai pas en enfer. — Alice, le Sauveur dit : Venez à moi! et vous suivez un autre chemin. Si vous continuez ainsi, ce n'est pas vers le ciel que vous allez. — Alors, elle interrompit brusquement l'entretien. Hélas! aussi longtemps qu'un homme ne s'est pas soumis à Christ, rien de ce qu'il accomplit n'est agréable à Dieu; au contraire, toutes ses actions, si profitables qu'elles soient au prochain, sont les actes d'une créature en révolte contre Dieu; et par conséquent, d'après l'article XIII de la Confession de l'Église Anglicane, ces actions ont la nature du péché. »

« Nous ne croyons rien de semblable! s'écrie notre commentateur. Il n'y a pas le moindre rapport entre la piété naturelle d'Alice, et le formalisme des pharisiens. Comment! voilà une femme digne dans sa pauvreté, ignorante mais patiente, pardonnant les injures, manifestant une charité que beaucoup de chrétiens devraient imiter; et tout cela est de la nature du péché! Alors c'est à Satan, et non au Saint-Esprit, qu'il faut attribuer ces *splendida vitia* qui rendraient le monde plus heureux s'ils se propageaient davantage! Le souci de ne pas imputer le mal à Dieu, ne devrait pas nous faire attribuer le bien à Satan. »

Ces quelques exemples suffisent à justifier notre affirmation que l'évangélisation courante est fondée sur une fausse conception de la moralité. Ce qui éloigne du christianisme beaucoup de nos contemporains, ce n'est pas seulement son dogme, c'est sa morale, sa conception de la vie. Et la preuve que nous sommes en pleine crise éthique, au sein même de l'Église, c'est que des voix s'élèvent pour réclamer

une réforme de l'évangélisation, qui prendrait une orientation morale et sociale. Au nom même du crucifié, on est fatigué du procédé simpliste qui consiste à réunir des miséreux qui ont faim de soupe, ou de souvriers qui ont soif de justice, pour leur dire, affectueusement, entre un cantique et une prière : « Vous avez peur de l'enfer, croyez et vous serez sauvés. » Ceux qui préconisent de nouvelles méthodes ne prétendent pas déprécier la valeur d'une prédication *purement* spirituelle, mais ils contestent son opportunité, dans certains milieux, et même, en une mesure, son efficacité. Les intellectuels, les bourgeois, les socialistes, nous échappent; de pauvres femmes, il est vrai, se groupent avec édification autour de nos harmoniums, et nous nous en réjouissons. Toutefois, quand on se présente au monde en l'autorité du Fils de Dieu, on a le droit de viser à des victoires plus disputées.

Ces dernières considérations nous amènent à méditer sur la place que l'Église occupe dans la société contemporaine.

3° *La crise ecclésiastique.*

Quand nous parlons d'une crise ecclésiastique, nous ne prétendons point faire allusion aux débats qui encombrent la littérature religieuse de toutes les confessions chrétiennes sur les caractères de la véritable Église, sur la justesse des prétentions de l'Église romaine ou de l'Église anglicane à la succession apostolique, sur les mérites comparés du luthéranisme ou du calvinisme, du méthodisme ou du baptisme, sur l'autorité des confessions de foi au sein d'une église unie à l'État, et dans laquelle orthodoxes et libéraux revendiquent, avec une égale ardeur, le droit de premiers occupants. La crise ecclésiastique dont nous parlons, n'a rien à voir avec les « questions ecclésiastiques; » c'est la

crise que traverse l'Église chrétienne tout entière (grecque, romaine, évangélique) à l'aube du XX^e siècle. Secrétan écrivait, en 1893 *(L'Église et le monde. — Revue chrétienne, mai)* : « Tout observateur impartial dira que le christianisme s'en va de l'Europe. La foule des lettrés, suivie avec dévotion, parfois devancée par la masse des ouvriers, ne tient plus au christianisme que par quelques cérémonies purement conventionnelles, que les familles autorisent à l'égard des nouveaux-nés et sur les défunts. Le Monde le dédaigne, le Peuple le hait. » Un autre penseur contemporain écrivait naguère, après avoir entendu les sottises de quelque prédicateur catholique : « Cela dégoûte du christianisme pour cinq ou six ans au moins. L'Église s'est emparée des Évangiles, et elle y glisse, à l'improviste, les puérilités du Jésuitisme espagnol » (Jaurès. — *La Dépêche* du 1^er janvier 1891). Mais quelqu'un dira : La confusion entre le christianisme et le cléricalisme n'est pas irrémédiable; si le christianisme déformé a fini son temps, le christianisme *réformé* va le remplacer; l'avenir est au protestantisme.

Il est permis d'en douter, si l'on parle du protestantisme en tant qu'établissement ecclésiastique. Dans la protestante Allemagne, voit-on la population fréquenter les temples? Dans un des faubourgs de Berlin, d'après une statistique récente, il n'y a qu'une chapelle de 164 places pour 30.300 protestants; dans une autre localité, englobée dans la capitale, les 72.000 protestants ont un seul temple, où peuvent à peine tenir 800 personnes (1). Et cela suffit, parce que le peuple ne se soucie pas du culte. Une enquête sur les idées religieuses des travailleurs allemands a valu des réponses comme celles-ci, rédigées par des ouvriers :

(1) Espérons que ces chiffres ont été modifiés par les dernières constructions de temples.

« L'Église est une institution qui, dans sa forme actuelle, n'est utilisée par les membres du clergé que pour se faire de grosses prébendes, et maintenir le peuple dans l'ignorance et la soumission. En tout cela, *une confession ne le cède en rien aux autres.* — Les membres du clergé, *particulièrement ceux du clergé protestant*, se sont de tout temps sentis les valets des classes possédantes... Le baptême ne doit être accepté que pour ne pas nuire à l'enfant... La prédication ne sert pas à la formation du caractère, ne contenant pas d'éléments intellectuels... L'instruction religieuse ne sert qu'à l'abêtissement » (cf. *Foi et Vie,* 1er août 1899).

Le monde anglo-saxon a-t-il plus d'enthousiasme pour le christianisme protestant? En 1891, le pasteur anglais Farrar, bien connu par ses ouvrages, écrivait : « Dans la classe ouvrière, qui constitue la majorité de la population, le nombre des communiants, même occasionnels, n'est pas de trois pour cent. » Et l'illustre Shaftesbury disait que le nombre des ouvriers anglais qui entrent dans un lieu de culte, ne dépasse pas deux pour cent. Aux portes de New-York, à Brooklyn, voici quel était l'état des choses, il y a quelques années. « Je causais, écrit Strong (auteur de *l'Ère nouvelle*) avec plusieurs pasteurs de la localité; l'un d'eux, qui dirigeait l'une des plus importantes églises *épiscopales* de la ville, nous dit : Sur la liste de mes membres d'église, je ne compte pas un seul ouvrier! (Nous rappelons que, dans les églises libres, il ne suffit pas d'appartenir à la paroisse pour appartenir à la communauté des croyants). Le pasteur d'une église *réformée hollandaise* ajouta : C'est aussi mon cas! Le pasteur d'une grande église *congrégationaliste* poursuivit : Nous avons un artisan sur notre liste! Le pasteur d'une des principales églises *presbyté-*

riennes déclara : S'il s'agit d'ouvriers proprement dits, je n'en ai pas un seul dans ma congrégation! Or, le total des membres inscrits dans ces quatre églises, était d'environ 2.200. »

Ces faits soulèvent de graves problèmes. Nous ne voulons pas nous infliger le ridicule de proclamer la banqueroute de l'Église, après les Darby ou les Sébastien Faure; mais nous nous croyons autorisé à déclarer que la chrétienté universelle traverse une crise. En 1893, un auteur swedenborgien (1) affirmait « l'insuffisance de nos églises actuelles pour l'achèvement de leur mission dans le monde, » et il ajoutait : « Elles se sont mises en dehors de l'humanité, en prêchant la charité sous la seule forme de l'aumône du riche à l'égard du pauvre. La mendicité est devenue un métier, dont on fait parade à la porte des églises. » Il y a beaucoup de force dans ce dernier trait; nos yeux s'accoutument, en effet, à ce spectacle, comme les yeux des Polynésiens aux cases royales décorées de têtes coupées. Et il est certainement prodigieux, que l'Église de la Pentecôte, où il n'y avait pas un seul pauvre (Actes, 4/33) soit revendiquée pour mère par des milliers de filles illégitimes, qui se glorifient d'entretenir le pauvre, et qui bénissent les fidèles en disant : « Souvenez-vous des pauvres! » au lieu de dire : Supprimez les causes du paupérisme! Néanmoins, les critiques formulées contre l'Église par un disciple de Swedenborg paraîtront toujours partiales aux chrétiens.

Voici qui leur semblera plus probant. En 1898, la *Contemporary Review* publiait une étude intitulée : « Le déclin de l'Évangélisme. » L'évangélisme, dit l'auteur,

(1) *L'Évangile social*, par Humann.

remonte au réveil méthodiste du XVIII^e^ siècle ; il a façonné la pensée et la piété de toutes les églises évangéliques en Angleterre, en Allemagne, en France, et dans le monde, mais c'est un mouvement qui s'arrête. Le peuple se plaint partout de ces églises ; elles n'ont guère vu dans l'Évangile qu'un plan de salut individuel ; elles ont méconnu l'idée d'un salut commun, de l'unité de l'humanité en Christ ; recrutées dans la classe moyenne supérieure, leurs yeux ne se sont pas ouverts à la solidarité universelle, à la responsabilité mutuelle de tous les hommes, elles ont ignoré leur temps.

Ce jugement sévère, et spécialement dirigé contre le protestantisme, a réveillé, parmi les protestants de tous les pays, des échos approbateurs. Voici une voix d'Allemagne : « Nulle part une aussi grande partie de la population, surtout dans la haute bourgeoisie, celle qui par sa fortune et son éducation donne le ton, n'a rompu avec l'Église. Le protestantisme est malade, à la mort, d'un individualisme moral et social qui atteint la piété personnelle et l'activité ecclésiastique. La puissance de la prédication est, aujourd'hui, en rapport inverse avec sa correction. Peut-être n'a-t-on jamais, depuis un siècle et demi, prêché d'une façon si conforme à la confession de foi ; mais l'effet sur la vie du troupeau est restreint. Dans certains milieux archi-pieux, on ne pense qu'au réveil et à l'évangélisation ; c'est un excès de spiritualité bien contraire à l'esprit de Christ » (Stœcker, *Foi et Vie*, 1^er^ février 1899).

Voici une voix de Hollande : « Détaché de toute racine historique, sans profondeur théologique, et admirablement naïf dans sa conception de la vie, le Réveil méthodiste a été plutôt esthétique que philosophique, visant presque exclusivement le salut des âmes isolées. S'opposant à toute

organisation, l'Église même lui était une pierre d'achoppement... Or, le moment est venu où le protestantisme se trouve placé devant ce dilemme : ou abdiquer, ou s'assurer un avenir en prenant position en face des problèmes contemporains, et en donnant à ces problèmes une solution puisée dans les principes mêmes de sa foi. Mais le méthodisme, cloué à l'individualisme, ne visant que le salut d'outre-tombe, dépourvu de toute idée organique et partant scientifique, a baissé pavillon et s'est retiré dans l'action pratique. Il n'a rien à dire aux angoisses de notre génération inquiète » (A. Kuyper, ibid. 1er nov. 1899).

Voici une voix de Suisse : « Quelque chose manque au protestantisme évangélique, quelque chose dont l'absence menace de stériliser tout le reste, et c'est la foi triomphante à la souveraineté du Christ ici-bas... Ce qui fait le plus cruellement défaut au protestantisme contemporain, c'est une réalisation sociale adéquate à son essence. Les Églises ne sont pas de vraies Églises, par où j'entends des sociétés dans lesquelles puissent librement s'épanouir les éléments sociaux de la vie chrétienne. Elles ne sont pas organisées pour cette fin; de certaines d'entre elles on devrait dire, qu'elles le sont à fin contraire. La solidarité qu'elles prêchent, elles ne l'actualisent point en des communautés concrètes. Les chrétiens de notre époque — chose étrange et vraiment monstrueuse — n'ont pas en commun d'autres intérêts immédiats que ceux du prêche et de la collecte. Nos Églises ne sont plus guère que des auditoires » (G. Frommel, ibid. 1er fév. 1900).

Voici des voix de France. Un pasteur *luthérien* écrit : « La prédication évangélique est peut-être plus fidèle à l'Évangile que jadis, mais semblable à la poulie folle d'une machine, elle tourne sans entraîner le reste des rouages; au lieu d'agir

sur et *dans* la masse, elle me paraît agir un peu *à côté;* une partie notable de notre population échappe à notre action, et le lien qui unit encore le peuple à l'Évangile est fragile » (Dieterlen, ibid., janv. 1900). Un pasteur des *Églises libres* écrit : « Nos œuvres se sont multipliées;... mais, chez quelques-uns, une activité religieuse ardente ne serait-elle pas comme une sorte de compensation des incertitudes de leur foi religieuse? Et quant à ceux qui s'éloignent de l'Église, ils le font pour bien des raisons. J'en signalerai deux parmi celles dont la responsabilité revient à l'Église : 1° Dans les efforts qui tendent à l'établissement d'une solidarité effective entre les hommes, les protestants évangéliques se sont souvent laissés devancer par des hommes étrangers à toute foi chrétienne. 2° Ceux du dehors se figurent encore que, pour devenir un vrai chrétien, il faut commencer par admettre, les yeux fermés, l'infaillibilité de la lettre de l'Écriture sainte, ce à quoi ils se refusent, et à bon droit, et nous ajouterons : ce à quoi ni l'Évangile, ni la Réforme, n'avaient jamais songé » (R. Hollard, ibid., 1er déc. 1899). Un pasteur de l'*Église réformée* écrit : « Pourquoi s'éloigne-t-on de l'Église? Parce que son action n'est ni assez juste, ni assez solidariste. Nous étions, au XVIe siècle, à l'avant-garde de la science, de l'action morale, de la foi! Aujourd'hui, nous nous traînons un peu à l'arrière-garde. Le protestantisme français ne cherche pas du tout à résoudre la question sociale, telle qu'elle se pose à la fin du XIXe siècle. C'est d'autant plus mal à nous, que nous ne sommes ni des ignorants, ni des malades, et que nous sommes tout de même plus nombreux que quand les premiers réformateurs ont résisté aux princes et au pape. Nous sommes donc bien coupables; notre routine est impardonnable » (Élie Gounelle, ibid.. 1er janvier 1900).

L'Église contemporaine, même évangélique, traverse-t-elle, oui ou non, une crise? Que faut-il penser d'une époque où une revue patronnée par un journal ecclésiastique, très conservateur, publie ces déclarations enflammées, dignes d'un ancien prophète : « Les églises ont pu remplir leur devoir de leur mieux, mais l'Évangile de l'amour de Dieu pour le monde n'a pas obtenu toute la place à laquelle il a droit. Les églises protestantes sont restées des sectes : d'un côté, on offre aux hommes la grâce de Dieu; de l'autre, on les condamne s'ils ne se convertissent point d'après les règles humaines, ou s'ils veulent sauvegarder leur droit à la vie. Ce dont nous avons besoin, c'est du Dieu qui fait luire son soleil sur tous les hommes, du Dieu qui aime les hommes appartenant à d'autres religions, tout autant que les protestants. Les Juifs, en leur temps, prétendirent, eux aussi, à une situation privilégiée; ils fortifiaient le Judaïsme, pour conduire à Christ par son moyen; mais de cela Dieu ne voulut rien savoir. Notre génération a besoin de l'Évangile libre, intégral, procédant de Dieu seul. Et cet Évangile viendra, et alors cesseront le protestantisme et le catholicisme, et toutes les formes de domination ecclésiastique. Les églises se sont sans cesse rangées du côté des grands; qu'elles conservent leur lot! Mais Jésus, lui, sort du cœur des pauvres; il glorifie Dieu, non pas en faisant des catholiques ou des protestants, mais en faisant de vrais hommes, quelle que soit, d'ailleurs, leur façon de comprendre les choses qui les dépassent. Cette église-là, je la vois venir! C'est Jésus, le Fils de l'homme, qui conduira les hommes à Dieu, et c'est pour cet Évangile de l'humanité que nous devons combattre » (Blumhardt, ibid., 16 oct. 1899).

Que serait-ce donc, si nous écoutions ces autres prophè-

tes, en Angleterre et aux États-Unis, qui sonnent de la trompette autour de la Jéricho ecclésiastique, et qui préparent les écroulements libérateurs? Il faut lire Strong (1), le voyant de l'*Ère nouvelle;* il faut méditer Sheldon, et son épopée d'une église qui marche, littéralement, sur les traces du Maître; il faut scruter Herron, l'apôtre de « l'Évangile social (2); » le prédicateur qui lança à travers le monde le célèbre sermon : « Message de Jésus aux riches (3); » il faut prendre au sérieux les sublimes paradoxes de Stead sur « l'Église civique. » J'appelle ainsi, explique-t-il, l'union de tous ceux qui aiment, au service de tous ceux qui souffrent, parce que le nom d'*église* est celui qui convient le mieux à toute association d'hommes et de femmes qui travaille au salut de la communauté (4). Dans son livre intitulé : *Si Christ venait à Chicago*, l'auteur écrit en substance : « Si Christ venait à Chicago, il ne reconnaîtrait, sans doute, dans aucune des institutions ecclésiastiques, la société qu'il fonda pour continuer son œuvre et travailler, après lui, à la rédemption du monde. Ce serait le Conseil municipal qui lui semblerait s'en rapprocher le plus. Car les églises, en substituant l'adoration de la divinité au ser-

(1) *The new Era.* Voici quelques titres de chapitres : « La destinée de la race humaine. — Le sommaire de la Loi. — Le mécontentement populaire. — Le problème de la campagne. — Le problème de la cité. — La séparation des masses et de l'Église. — La mission de l'Église. — La nécessité de nouvelles méthodes. — L'enthousiasme pour l'humanité. »

(2) *The call of the cross. — The larger Christ. — Social meanings of religious experiences,* etc. Voir la revue mensuelle : *The social Gospel.*

(3) Cf. *Lettres sociales aux riches,* du pasteur allemand Naumann.

(4) A rapprocher de ces lignes de Secrétan : « Nous n'essaierons pas de justifier notre définition de l'Église; nous avions besoin d'un nom générique pour désigner tous les efforts collectifs, tous les biens résultant du concours des activités spontanées » *(Principe de la morale,* Préface).

vice de l'humanité, comme élément essentiel de la religion, ont défait dans une grande mesure l'œuvre de l'Incarnation. » Dans un discours, Stead n'a pas craint de comparer telle église à la mode, (et dont les membres viennent chercher, le dimanche, une belle musique et de douces émotions mystiques), au bouge où les fumeurs d'opium trouvent l'oubli de la vie. « Il y a autant de religion dans un cas que dans l'autre, s'écrie-t-il; peut-être, est-ce dans l'église qu'il y en a le moins! Car le Chinois qui fume de l'opium ne chante pas des cantiques où l'on professe de servir Jésus-Christ. »

Dira-t-on que le bouillant journaliste s'est laissé emporter par un tempérament de tribun? Écoutons, alors, un artiste raffiné, Ruskin. Dans une conférence intitulée : *Le travail,* il s'adresse ainsi à son auditoire : « Quand un enfant chantonne autour de son père, il n'appelle pas cela le servir. Servons-nous Dieu en chantant des hymnes? C'est nous récréer, (si c'est quelque chose), c'est nous servir nous-mêmes et non Dieu. Et cependant, nous avons l'impudence d'appeler notre culte : le *service divin!*... Quand un homme jure dans les rues, nous déclarons qu'il prend le nom de Dieu en vain. Mais nous sommes vingt fois plus coupables, quand nous demandons à Dieu ce que nous ne voulons pas recevoir. Nous prenons le nom de Dieu en vain, quand nous répétons : Que ton règne vienne! sans travailler à l'établissement de son Royaume » *(The crown of wild olives).*

L'apparente modération d'un professeur de sciences naturelles recouvre une critique, plus radicale encore, du christianisme traditionnel. Dans son opuscule intitulé : *La cité sans temple,* H. Drummond écrivait : « Sans la vie humaine à influencer, sans les relations de maître à serviteur, d'époux à épouse, d'acheteur à vendeur, de créancier

à débiteur, le christianisme est impossible. A la vérité, on pourra posséder le sentiment, l'extase, l'adoration, la superstition, voire de la religion; mais ce ne sera pas la religion du Fils de l'homme. Précisément parce que de grandes multitudes ont identifié le christianisme avec le culte divin, d'autres grandes multitudes refusent d'entrer en contact avec le christianisme. Considérées dans leur ensemble, toutes les églises du passé ont réussi à donner au monde une impression du christianisme, qui est directement contraire à la réalité. En Europe, des nations entières vivent, adorent et meurent, dans la conviction que le Christ est un Christ ecclésiastique, que la religion est la somme de toutes les observances de l'Église, que la foi est l'adhésion aux croyances de l'Église. Dans bien des pays, les églises ont littéralement volé le Christ au peuple; elles ont enlevé le christianisme à la cité, pour l'emprisonner derrière les grilles de l'autel... Or, le but suprême des églises doit être d'aider les hommes à s'en passer. »

La chrétienté est-elle, oui ou non, en pleine crise ecclésiastique? Une des caractéristiques de l'époque actuelle, c'est que l'œuvre de l'Église est, de plus en plus, poursuivie en dehors des cadres de l'Église; les ligues neutres se multiplient contre l'alcool, la débauche, la guerre, l'exploitation dominicale des faibles. Ce mouvement avait commencé à se dessiner au début du XIX[e] siècle, lorsque surgirent les Sociétés d'évangélisation, de missions, de propagande biblique; mais il a pris, maintenant, une extension inattendue. Pour ne citer que la France, et certains groupements organisés ou inspirés par l'influence directe ou indirecte du protestantisme, il suffit de mentionner l'*Association pour l'étude pratique des questions sociales*, l'*Union pour l'action morale*, la *Coopération des idées*, la *Société des*

universités populaires, la *Commission évangélique d'action morale et sociale.* La « salle d'évangélisation » devient, peu à peu, la « maison d'évangélisation, » une « Solidarité, » où l'on compte sur l'influence du milieu pour préparer l'influence de la parole, où l'on donne au peuple, outre les conférences religieuses, des conférences purement laïques, et où des orateurs chrétiens se défendent, avec raison, de représenter, soit le protestantisme, soit l'Église, soit même le christianisme traditionnel.

C'est une ère nouvelle qui commence. La Réforme du XVI^e^ siècle peut être considérée comme un réveil religieux à couleur *ecclésiastique,* puisque l'effort était spécialement dirigé contre le catholicisme; le Réveil du protestantisme au XIX^e^ siècle, issu du méthodisme anglais, fut nettement *individualiste;* nous allons assister à un Réveil *social* qui prendra les proportions d'une Réformation.

CHAPITRE SEPTIÈME

B. — L'Issue de la triple Crise

Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ (Éph. *1*/10).

La triple crise de la chrétienté (dogmatique, éthique, ecclésiastique), constitue le facteur principal de la réforme que nous préconisons, et qui transformera le christianisme en messianisme (substantiellement, sinon verbalement). Le mal, en effet, appelle le remède. La foi est là, mais elle cherche sa forme. Et en attendant de la trouver, elle gémit, comme l'Esprit saint lui-même, qui essaye de s'exprimer dans la création sans y parvenir encore. L'incarnation est la loi de l'univers; l'esprit veut un corps, la foi veut un langage. Par conséquent, la crise de la chrétienté sera de plus en plus aiguë, jusqu'au jour où la vie évangélique, la vie qui émane du Messie, trouvera l'organisme approprié à ses besoins, à ses aspirations, à ses devoirs, à sa mission rédemptrice. Or, c'est la vision et la notion du Royaume qui fourniront à la vie son cadre et ses instruments. Il est de plus en plus évident, que la doctrine du Royaume pourra, seule, combler les lacunes signalées dans les trois domaines que nous avons examinés. C'est ce que nous allons montrer; mais nous nous bornerons à quelques indications, laissant à de plus compétents le soin de compléter, et même de rectifier, ce pauvre essai. La théologie scripturaire ne sera pas l'œuvre d'un jour.

I. — *Le Royaume et le dogme.*

Sabatier écrit : « Le dogme est une doctrine dont l'Église a fait une loi. » Quels étaient les articles de cette loi, d'après Calvin? « Les principaux points de la théologie sont ceux-ci : de la malédiction du genre humain, de la corruption de nature, de la mortification de la chair, du renouvellement de vie, de la réconciliation gratuite par le sacrifice unique, de l'imputation de justice par laquelle Dieu reçoit le pécheur pour agréable, de l'illumination du Saint-Esprit » (Jean *18/38*, *Comm.*). Voilà donc un exposé de l'Évangile, où l'on ne trouve pas les termes caractéristiques de l'Évangile : *Père céleste, Sauveur, foi, Royaume de Dieu...* Et nous voyons déjà là une des manifestations de cet intellectualisme orthodoxe qui devait aboutir, peu à peu, à la crise dogmatique actuelle. Mais la doctrine du Royaume portera un coup mortel à tout rationalisme, à celui de droite comme à celui de gauche; les questions théologiques se poseront différemment, et les solutions seront cherchées, non dans le domaine de la spéculation, mais sur le terrain de l'action. Or, le personnage qui a exercé, ici-bas, l'action morale et sociale la plus décisive, c'est le Fils de l'homme (1).

A priori, c'est donc à lui que nous nous adresserons, d'instinct, pour demander la vérité. Mais il est impossible de le sortir de son cadre; il est dans la Bible, c'est la Bible qui nous le donne. Nous chercherons donc, successivement, comment on *établira* la dogmatique nouvelle (doctrine de l'Écriture), en quoi elle sera *nouvelle* (doctrines de Dieu,

(1) « Pour qu'un homme réalise la grandeur historique véritable, Schleiermacher veut qu'il soit, à la fois, celui qui fait une société nouvelle, et lui imprime une forme dont elle ne puisse plus se défaire sans cesser d'être elle-même. Avec ce terme de comparaison, nous ne risquons pas de prodiguer le titre de grand homme » (Martensen, *Morale*, 3-2).

de l'homme, du Médiateur, du salut) et enfin, comment on la *défendra (Apologétique)*.

A. — *Doctrine de l'Écriture.*

On sait ce qu'est devenue la doctrine de l'Écriture chez certains catholiques. Tout est dans tout, tout signifie tout! C'est un symbolisme universel, aboutissant au chaos. Mgr Alphonse Chabot écrit, dans la préface de sa grammaire hébraïque : « Au congrès eucharistique de Jérusalem, nous avons montré que David avait été le premier chantre de l'Eucharistie, et nous avons fait acclamer le saint Roi-Prophète célébrant, mille ans (*sic*) à l'avance, les gloires de l'auguste sacrement. » On sait, d'autre part, ce qu'une certaine critique a fait de cette même Bible. L'israélite Darmsteter écrit : « Israël, au lieu d'être l'élu de Dieu, a fait Dieu même à la sueur de son front. Une fois en possession d'une doctrine qu'il a crue révélée d'en haut, il a reporté sa conquête récente dans les limites les plus lointaines de son passé, et refait son histoire à coups d'idéal » (1). Quant à l'ancien séminariste Renan, dont Darmsteter disait qu'il « avait le sentiment délicat des hasards décisifs, » il écrit : « La façon dont la loi fut rattachée au Sinaï, vers le IXe siècle avant Jésus-Christ, eut-elle quelques points d'attache dans les faits réels? Ou bien, dans les quatre ou cinq cents ans qui suivirent, cette grandiose légende grossit-elle comme la bulle de savon, d'autant plus colorée qu'elle est plus vide? » Avec Maurice Vernes, un protestant, il est tel passage du Pentateuque *où Isaac désignerait la partie méridionale du pays de Canaan, Abraham un territoire plus étendu* (2).

(1) *Les prophètes d'Israël.*

(2) Nous n'avons pas eu le texte sous les yeux.

Entre l'extrême droite et l'extrême gauche, l'orthodoxie évangélique modérée croit sauvegarder l'autorité des documents scripturaires en y voyant partout, et en particulier dans les prophètes, « l'esprit du plus pur spiritualisme » (G. Godet) (1). Mais ce pur spiritualisme est inséparable d'une loi *écrite,* concrétisé dans une *race* élue, suspendu à l'attente d'un Messie *en chair* et en os, et d'un Royaume *terrestre* de Dieu! Le « spiritualisme, » au sens convenu du mot, ne peut caractériser l'inspiration générale des Écritures; c'est pourquoi, dans notre premier volume (p. 94-95), nous avons préconisé le terme de « réalisme, » plus adéquat à la substance des intuitions philosophiques et religieuses de l'Hébraïsme.

Que trouvons-nous, en effet, dans la Bible, sinon le rayon réfracté, dans le domaine de la *littérature,* d'une lumière qui a brillé dans le domaine de l'*histoire*? C'est ce soleil de la révélation concrète et vivante qui nous réchauffe à travers les feuilles de papier du livre; et ce livre lui-même, baigné dans les reflets de l'astre central, a pour but avoué de nous faire lever les yeux vers la source intarissable de toute clarté. Qu'est-ce que la Bible, sinon le document des travaux, des souffrances, des promesses, des prophéties, des défaites momentanées et des éternelles victoires qui ont été liés dans le passé, et qui resteront liés dans l'avenir, à la vision du Royaume et à l'inflexible résolution de l'établir sur la terre? Et qui donc peut se flatter de croire à « l'inspiration de la Bible, » sinon celui qui est inspiré, lui-même, de l'Esprit qui animait ceux qui ont écrit la Bible sans savoir qu'ils l'écrivaient? Leurs écrits n'étaient que l'expression de leur foi; ils ont volontairement vécu la

(1) *Christianisme au XIX^e siècle,* 17 mai 1895.

Bible, avant de la composer inconsciemment; ils ont lutté, ici-bas, pour l'accomplissement des desseins rédempteurs de l'Éternel à l'égard du monde. Et s'ils ont jalonné les siècles de leurs chroniques, de leurs psaumes, de leurs prédictions, de leurs épîtres, ce n'est pas avec l'idée qu'ils rédigeaient un livre; ils ont simplement planté, ici et là, des drapeaux, qui marquent les étapes d'une expédition triomphale vers les cimes d'où l'on embrasse le panorama du Royaume. En définitive, croire à l'inspiration de la Bible, c'est croire à l'inspiration de l'histoire, et croire à l'inspiration de l'histoire, c'est croire à l'inspiration du Fils de l'homme, centre des âges.

Une franche acceptation de la doctrine du Royaume, avec ses présuppositions et ses corollaires, aboutit donc à supprimer les discussions relatives à l'inspiration graphique de la Bible, considérée comme un total de vocables théopneustiques compris sous une même reliure (1). Ce sera la victoire de la théologie de Rothe, et de ses définitions profondes : la Bible est le document de la Révélation; elle contient la Parole de Dieu, mais ne s'identifie pas avec elle. Les théologiens les plus divers aboutissent à la même conclusion. Le professeur Sabatier écrit : « La révélation est l'activité progressive et surnaturelle de Dieu dans l'histoire » (2). Le professeur Matter écrit : « Les divergences

(1) Elle supprime, aussi, des objurgations naïves dans le genre de celle qui suit. A propos d'un commentaire sur la *Genèse*, et de l'hypothèse des différentes sources auxquelles aurait puisé le rédacteur du livre, *l'Espérance*, du 26 fév. 1864 écrivait : « Nous faisons pour ainsi dire un devoir au commentateur de reprendre cette hypothèse, et de lui opposer tous les arguments que sa science de bon aloi ne pourra manquer de lui suggérer. Il rendra un véritable service à ceux qui, jusqu'à cette heure, ont considéré le *Pentateuque* comme l'œuvre du grand législateur des Hébreux. »

(2) Profession de foi formulée lors de sa nomination comme professeur.

dans nos saints livres ne se concilient qu'au moyen d'habiletés exégétiques, peu en rapport avec l'ingénue simplicité des textes. Seulement, ces désaccords sont sans importance religieuse, sans aucune valeur pour la certitude que la foi possède d'une sainte histoire de l'œuvre rédemptrice..... Les rédacteurs du Nouveau Testament ne voulaient pas nous enseigner des vérités abstraites, mais des faits dans lesquels la divinité est surnaturellement intervenue, pour établir le règne de la justice sur la terre » (1). Le professeur Berthoud écrit : « Dans l'Écriture sainte, le terme de *Parole de Dieu* ne sert jamais à désigner la Bible comme telle. Dire que la Bible est la parole de Dieu, c'est user d'une métonymie familière et commode où la partie désigne le tout, amplification peut-être permise, mais qui prêterait gravement à l'équivoque, si l'on cessait d'y voir une figure de langage; ce serait prendre le narré des faits pour le drame lui-même, le document pour la vie. En soi, la Parole de Dieu est un *fiat lux* illuminant le chaos; elle n'est pas une collection de parchemins, un volume sacré; elle est un verbe, c'est-à-dire un acte, dont la plus haute expression est le Verbe fait chair » (2).

Dans leur Introduction aux livres historiques qui suivent le Pentateuque, les auteurs de la *Bible annotée* écrivent : La philosophie de l'histoire qui domine ces récits « ne peut reposer que sur la connaissance du Dieu vivant, fruit de la révélation, et c'est dans ce trait, et non dans l'infaillibilité de tous les détails de la narration, que la tradition peut avoir parfois altérée, que consiste le caractère de leur inspiration. Le jour jeté sur les faits procède, uniquement, de la

(1) *Dogmatique*, II, 255, 259.

(2) *Apologétique*.

grande pensée de l'alliance contractée par Jéhovah avec son peuple, en vue du bien final de l'humanité. » Enfin, le professeur Bovon écrit avec précision : « 1° L'inspiration de la Bible est religieuse, c'est-à-dire qu'elle porte exclusivement sur les vérités de la foi ; 2° la Bible étant le document de la révélation salutaire, laquelle se résume tout entière en Jésus-Christ, une portion quelconque du recueil est d'autant plus inspirée qu'elle est en relation plus directe avec Jésus, d'autant moins qu'il lui manque davantage ce caractère ; 3° l'inspiration est une action du Dieu sauveur sur les esprits des hommes choisis pour annoncer au monde le salut. Cette influence éminemment personnelle s'exerce dans la vie des porteurs de la pensée divine, et elle se manifeste dans leurs livres en tant que ces écrits sont le reflet de ce renouvellement intérieur. En résumé, à l'inspiration plénière et uniforme, nous substituons l'inspiration religieuse et inégale, thèse en vertu de laquelle le centre de la Bible est Jésus-Christ » *(Dogmatique)*.

Ainsi, la Bible étant le livre du Royaume, nul ne peut en saisir l'esprit, nul ne peut en apprécier l'autorité véritable, avant d'avoir inséré sa propre vie dans la trame du processus rédempteur, avant d'avoir mêlé la réalité de sa propre existence à la réalité suprême dont l'Écriture est le document, avant d'avoir personnellement accepté le devoir de lutter pour l'établissement de la terre nouvelle. Et c'est ici que se place une remarque importante. N'est-il pas curieux de constater que les théologiens qui spiritualisent la notion du Royaume, matérialisent très souvent l'autorité religieuse, en font quelque chose d'extérieur ? Au contraire, ceux qui objectivent le Royaume peuvent, sans crainte, spiritualiser l'autorité. On ne saurait les accuser

de pur subjectivisme, puisqu'ils concrétisent le Royaume (1), puisqu'ils cherchent dans la réalité de la vie, dans la communion des saints, dans la mise en œuvre des principes scripturaires, une autorité manifestée dans les faits, une autorité qui s'incarne, expérimentalement, dans des êtres humains transformés par l'Écriture, une autorité morale, sans doute, et qui ne s'impose qu'à la conscience, mais enfin une autorité qu'ils n'ont pas inventée, et qui vient du dehors. Ce n'est pas là, toutefois, se plier sous une autorité extérieure et mécanique. Pour le vrai messianiste, l'autorité de la Bible naît d'une certitude intime créée dans l'âme de celui qui s'est incorporé au mouvement providentiel de l'histoire; il se sent soulevé par une lame de fond qui accourt du bout des siècles, porté par cette puissance régénératrice qui se nomme l'Esprit rédempteur, la Parole faite chair.

B. — *Doctrines de Dieu, de l'homme, du médiateur, du salut.*

a/ Dieu. — Maintenant, à quelle doctrine de Dieu nous conduira la Bible du réalisme prophétique? Nous ne croirons plus au Dieu prestidigitateur, omnipotent, qui dirige l'histoire à sa guise, qui pourrait modifier instantanément la terre, la transformer par un coup de baguette, et qui, néanmoins, supporte le *statu quo* (2). Notre Dieu sera le

(1) C'est là ce qui a manqué, à la fois, au protestantisme « orthodoxe » et au protestantisme « libéral. » Dès lors, le premier, pour échapper au subjectivisme, a objectivé, matérialisé l'autorité du Livre; tandis que le second, persévérant dans le pur subjectivisme, n'a pu fournir, sur le terrain pratique, une démonstration décisive en faveur de ses principes rationnels.

(2) En faveur de l'existence de Dieu, le spiritualisme déiste fait appel à la comparaison de l'horloge et de l'horloger. Mais il faut avouer que le spectacle du monde ne permet guère d'affirmer que le Créateur est, à

Dieu qui se définit par l'état de choses qu'il a permis : le monde imparfait, l'histoire dévoyée, Jésus crucifié, l'Évangile cléricalisé — et qui opère, par le sacrifice, et malgré les obstacles accumulés, le grand œuvre de la Rédemption. La famille, l'État, l'Église (avec ses présuppositions historiques dans la communauté israélite), voilà des efforts rédempteurs partiels, dont la convergence aboutira, peu à peu, à l'éducation intégrale du genre humain, et l'adaptera aux conditions morales et religieuses de la vie en société, but suprême.

La théologie du passé se meut, trop souvent, dans le cadre gouvernemental et judiciaire, celle de l'avenir se déploiera dans le domaine de la vie. Le Dieu de l'hébraïsme scripturaire n'est pas cette entité métaphysique, dont les « attributs, » en se multipliant, aggravent la responsabilité devant un monde comme le nôtre. Ce n'est pas le Dieu froidement raisonneur, qui crée de toutes pièces et sans douleur, (pour sa propre gloire), un monde qui sera... peut-être heureux, peut-être malheureux. Ce n'est pas le Créateur qui pèse les deux termes de l'alternative, et qui aboutit à cette conclusion : le péché vaut mieux que le néant! Le massacre possible de cent mille Arméniens qui invoqueront le Père inutilement, ne saurait arrêter sa

la création, ce que l'intelligence est à l'œuvre qui l'exprime. Dans la nature et dans l'histoire, l'Esprit de Dieu apparaît plutôt comme une puissance qui lutte, qui fait effort, qui cherche à se dégager de la réalité pour la soumettre en la transfigurant. On répondrait en vain que nous ne voyons pas, actuellement, le monde voulu de Dieu, mais un monde que le péché a défiguré. Car c'est, justement, ce que nous affirmons : le monde n'est pas une horloge que l'horloger contemple avec satisfaction, c'est une horloge en réparation, voire en construction, et qui semble défier, depuis des siècles, l'adresse et la persévérance de l'horloger. — Si mystérieux que cela paraisse, Dieu cherche la collaboration de l'humanité pour achever l'œuvre de la création.

volonté créatrice. Si le premier homme désobéit, il est vrai que cent mille millions de créatures humaines se rouleront, d'âge en âge, dans la souillure et dans le sang ; mais cette vision ne saurait suspendre la résolution de créer : car, si l'humanité doit souffrir par son péché, le Fils unique souffrira davantage encore, sans péché !

Pour éviter d'imputer à Dieu ces effroyables raisonnements, la théologie scripturaire se gardera d'affirmer à *priori* que Dieu est ceci ou cela (1). Elle n'affirmera pas que le Créateur, prévoyant l'avenir, l'a voulu ou permis (car c'est la négation du péché). Elle n'affirmera pas davantage que le Créateur a créé, sans prévoir la conséquence de ses actes (car ce serait la négation même du Dieu que l'on veut exalter). Enfin, la théologie scripturaire ne s'arrêtera pas au moyen-terme, qui consiste à déclarer que le créateur a prévu les conséquences *possibles* de la création, sans en prévoir les conséquences *réelles*, subordonnée à l'exercice du libre arbitre. Car cette solution combine les défauts des deux précédentes : elle amoindrit Dieu, sans réussir à établir la culpabilité du péché, puisque le Créateur aurait délibérément créé l'homme au nom

(1) Il est étrange d'affirmer, purement et simplement, que Dieu est « bienheureux. » Car, s'il compte *les cheveux* de notre tête, il compte à *fortiori* les poumons tuberculeux et les maisons de perdition. Dans l'état actuel du monde, un Dieu *Amour* ne peut pas être un Dieu *Bonheur*. C'est un Dieu qui aspire à sauver, mais qui ne peut sauver l'humanité sans elle, et qui s'efforce d'intéresser la race humaine au salut de la race humaine, de se susciter des collaborateurs parmi les hommes pour l'accomplissement du grand œuvre de la Rédemption. Dieu a besoin des perdus, pour que le Sauveur achève sa tâche. A ce point de vue, on pourrait admettre que l'homme qui prie exauce Dieu ; celui qui dit : Ton Royaume vienne! consent à servir d'instrument à l'Esprit; il veut être la fissure, dans la digue de l'égoïsme universel, qui donnera passage à quelques gouttes de l'océan.

du raisonnement suivant : la dignité de la liberté morale est si grande, qu'elle engloutit l'indignité de la coulpe ; le mal est préférable au non-être ; la créature volontairement mauvaise est supérieure à la créature involontairement bonne.

Secrétan écrivait avec force : « Si le monde a pour cause unique un être tout puissant et tout bon, d'où vient le mal ? L'impossibilité de trouver une réponse médiocrement satisfaisante à cette question, nous paraît une des principales sources du succès de ces systèmes qui cherchent à comprendre le monde sans Dieu. » Mais Secrétan apporte-t-il, lui-même, une solution médiocrement satisfaisante ? Il écrit : « Il est bon que la moralité se réalise, et nous adorons la volonté qui en rend la réalisation possible, à quelque prix que se soit. Or, l'inéluctable condition du bien moral, c'est le libre arbitre, c'est la possibilité réelle du mal. » Toutefois, le philosophe se pose immédiatement l'objection que nous formulions plus haut : « Un Dieu bon voyant, même comme possibilité seulement, le mal qui se produirait dans le monde, n'aurait pas appelé ce monde à l'existence. » A cela Secrétan répond : « Il l'aurait créé malgré ce danger, s'il voulait que le bien fût. La possibilité du mal est l'ombre inévitable que projette l'être vrai, l'être moral. Le dualisme n'est vraiment surmonté que par la réflexion sérieuse, qui nous fait voir dans la possibilité du mal un bien positif. Peut-être de tels raisonnements ne satisferaient-ils pas un esprit impartial ; mais ici, la raison elle-même ne nous permet pas d'être impartial, elle affirme Dieu » *[Civilisation et croyance : Théodicée]*.

Nous sommes de ceux que de tels raisonnements ne satisfont point, et cependant nous affirmons Dieu. La théodicée traditionnelle, même renouvelée par un Secrétan,

nous déclare que la possibilité du péché était logiquement comprise dans le plan du Créateur; bien plus, la nécessité de la souffrance, antérieure au péché, faisait partie intégrante du même plan. En effet, nous dit-on, la création d'une créature libre est une contradiction dans les termes; la créature n'est libre que dans la mesure où elle se fait elle-même; « il était dans l'intention du Créateur de créer l'homme le moins possible » (Bost. *Le protestantisme libéral,* p. 136). De là tout le processus de l'évolution, avec la douleur et la mort. Et pourquoi ces longs siècles de détresse? Pour arriver à la créature libre, c'est-à-dire à la créature capable de pécher. Et non seulement elle s'en montre capable, mais elle pèche en effet; et ce péché est tellement lié aux antécédents physiques de son développement naturel, qu'un théologien chrétien comme Rothe aboutissait à la conclusion que le péché était inévitable.

Pour nous, au nom même de la doctrine du Royaume, nous estimons qu'on se trompe en plaçant la toute puissance absolue au début des choses, au lieu de la placer à la fin. (Un penseur nous écrivait un jour : « Ce que j'ai de meilleur en moi se briserait, si je croyais que Dieu peut empêcher les infamies actuelles de se commettre, et ne les arrête pas »). Nous estimons que la théodicée actuelle ne sort pas de ce dilemme : *Ou le péché n'est pas le péché, ou Dieu n'est pas Dieu.* Or, il est moins grave de modifier notre notion de Dieu, que de changer notre appréciation du péché. Car, si le péché cesse d'être le péché, nous sauvons peut-être la doctrine de la création, mais nous perdons celle de la rédemption; tandis que si le Dieu de la vie morale cesse d'être le Dieu de la métaphysique, nous perdons peut-être la doctrine de la création, au sens traditionnel, mais nous sauvons celle de la rédemption. Or, la rédemption est la

substance même de la révélation biblique, c'est l'essence de l'espérance chrétienne, c'est la réalisation progressive du Royaume de Dieu sur la terre. Toutes les fausses religions de l'humanité ont toujours débuté par une cosmogonie, par un système du monde ; mais le messianisme subordonne résolument la connaissance à l'être, le savoir au vouloir; et la Bible, d'un bout à l'autre, nous présente le Dieu vivant comme un lutteur, comme un organisateur de la victoire sur un champ de bataille donné, et dont il n'est pas responsable.

La théodicée réellement évangélique restera donc sur le terrain du dynamisme rédempteur; elle affirmera, comme Jésus, la sainteté du Père céleste et la responsabilité de l'homme, mais elle ne formulera plus, sur l'origine du mal physique ou moral, des affirmations métaphysiques étrangères à l'enseignement du Maître. Un professeur de dogmatique a dit avec raison : « Il appartient à notre époque de donner à la notion de Dieu une plus grande place dans la pensée religieuse, surtout préoccupée, depuis la Réformation, d'anthropologie et de sotériologie. » (Jean Monod. *Cours inédit*). Or, la nouvelle conception de Dieu devra prendre au sérieux les silences de Jésus autant que ses affirmations (1); elle devra donner plus d'attention à la pensée que la révélation de Dieu dans l'histoire n'est pas achevée, et que le stade actuel du développement cosmique ne nous permet pas même

(1) Encore peut-on se demander si l'on a réellement pris au sérieux toutes ses affirmations ; la doctrine centrale de la paternité divine occupe-t-elle, dans notre théologie, la place qu'elle occupe dans l'évangile ? Il suffirait, pour en douter, de constater la méconnaissance générale de la doctrine du Royaume, qui n'est que l'application sociale de la foi religieuse au Père. Fairbairn écrit, en comparant les apôtres et Christ : « Leur conception de Dieu est moins intime : le sentiment de la pater-

d'élaborer un concept adéquat de la création. « La création n'est pas encore parvenue à son terme. Le péché est apparu dès le premier acte du drame, attendons le dernier, avant de pouvoir juger l'ensemble » (Fairbairn).

Après tout, l'économie de la Rédemption n'est qu'une parenthèse dans l'économie de la Création, puisque le péché est un accident; voilà pourquoi le Fils, en tant que Rédempteur, sera soumis au Père quand le Royaume sera constitué. Les idées de religion naturelle, de vertu, de religiosité, avec la croyance en Dieu et en l'immortalité nécessaire, appartiennent à l'économie de la Création, c'est-à-dire à une économie momentanément troublée. Ces idées sont autant d'oiseaux qui ne peuvent plus voler dans l'atmosphère actuelle.

b/ L'Homme. — Ces brèves remarques sur la doctrine de Dieu jettent quelque jour sur la manière dont la théologie du Royaume traitera la doctrine de l'homme. Ici encore, ce n'est pas une théorie de la création qui nous fournira la vérité, c'est le devoir de collaborer à la consommation de l'œuvre divine. Les desseins du Père à l'égard de l'humanité nous fournissent l'infaillible critère du péché, considéré comme l'obstacle à l'achèvement de la création, à l'accomplissement de la Rédemption. Tout péché se ramène à l'égoïsme; le péché, c'est ce qui nuit à l'établissement du Royaume (1). Il n'y a donc pas de péché *rituel;* le péché

nité absolue ne pénètre pas, de part en part, leur pensée. Ils ont perdu aussi, partiellement, ce qui en est la contrepartie terrestre, la forme sociale sous laquelle elle se réalise dans le temps : l'idée du Royaume... *The idea of the Kingdom, with all it implies as to the human brotherhood which expresses the divine Sonship.* » *(The place of Christ in modern theology, I, 2, 4, 3).*

(1) Martineau a écrit : « Le péché est la subordination de la nature supérieure à l'inférieure. » C'est vrai. Mais quelle est notre nature

est toujours un acte *spirituel* concret, qui retarde la marche en avant de l'humanité. Pécher contre soi-même, c'est encore pécher contre les autres, puisque c'est diminuer sa propre valeur sociale, se rendre incapable de l'œuvre libératrice.

Le péché n'est donc pas seulement un concept négatif, l'absence du bien, c'est la manifestation d'une force active d'obstruction, de recul ; tout péché est ferment de dégénérescence, tout péché est inimitié contre Dieu et contre l'humanité, puisqu'il empêche, d'une part, la pleine manifestation de Dieu, l'épanouissement complet des virtualités providentielles condensées dans l'Esprit rédempteur ; et puisqu'il s'oppose, d'autre part, au développement de l'humanité. Car l'humanité se fait ; elle ne constitue pas un tout donné, elle est en voie de devenir. Et cette intuition s'est tellement imposée à l'esprit moderne, que le Président de la République française, ouvrant solennellement l'Exposition universelle de 1900, terminait par ces mots son discours inaugural : « Bientôt, peut-être, nous aurons franchi un stade important dans la lente évolution de l'homme vers l'humanité » (1).

Mais cette vivante conception d'une humanité progressive implique l'unité essentielle, (au sens philosophique), de tous les hommes. « Est-il juste, écrit Secrétan, que l'un paie pour l'autre? Est-il juste que l'un puisse être corrompu par

supérieure? Les dilettantes ne croiront point pécher, en subordonnant tout à l'art, à la science, ou à la religion ; et pourtant, ce sera encore de l'égoïsme. Le mal, c'est la tendance à monopoliser; le bien, c'est l'effort pour socialiser les dons du Père.

(1) Ch. Bois disait : « L'Espèce progresse. L'idée de tout ce que peut être un homme, ne saurait être donnée que par le développement final de l'Espèce. Comparez l'homme de vingt ans, aujourd'hui, avec cet homme il y a vingt siècles! »

l'autre? Ces questions sont déjà résolues par la forme sous laquelle nous les énonçons. Si le rapport entre l'un et l'autre est le point essentiel à considérer, si l'individu forme un tout, s'il est un but, si le vrai problème du monde est celui des destinées individuelles, la solidarité morale est manifestement injuste par-dessus toute autre injustice » *(Civilisation et croyance,* p. 232). Poussant plus loin sa pensée, le philosophe chrétien ajoute : « Nous expliquons la solidarité du mal par l'unité du sujet de la chute, où sont compris les membres solidaires de l'espèce humaine. La succession des générations n'est qu'un être qui se perpétue. Nous étions tous Adam. Nous pouvons et nous devons nous repentir de son péché, car nous pouvons et nous devons nous identifier par l'amour à l'humanité tout entière. Par le fait, nous pleurons le péché d'Adam dans nos propres péchés, puisque notre conscience nous oblige à nous en accuser comme si nous eussions été capables de les éviter entièrement; tandis que la réflexion nous montre qu'il n'en est point ainsi, mais que les limites réelles de notre liberté restent indéfinissables. Ceux qui ont compris la solidarité morale, ceux qui se reconnaissent à chaque instant instruments ou complices des torts d'autrui, ceux-là doivent, ou nier absolument toute responsabilité morale et succomber au déterminisme naturaliste, ou reconnaître le péché d'Adam comme étant réellement leur propre péché. »

Seulement, cette unité du genre humain dans la chute implique son unité dans le relèvement. « La raison nous dit, ajoute Secrétan, que la révolte même de la créature doit être enveloppée dans l'immuable volonté du Créateur, et que le plus fort l'emportera. L'expérience, de son côté, ne nous montre ni le règne exclusif, ni le progrès universel et

régulier du mal dans le monde ; elle nous montre le mal très puissant, mais combattu souvent, et parfois vaincu. La comparaison entre l'état présent de l'humanité et le commencement relatif de son histoire, nous semble bien accuser un certain progrès, non seulement sous le rapport des moyens d'action, ce que nul ne conteste, mais dans la direction même de l'activité, ce qui est plus discutable et qui seul importe. La réalité serait donc ici conforme à l'apparence. L'histoire serait bien une lutte du bien et du mal, et finalement une œuvre réparatrice ; cette planète serait le théâtre d'une restauration. » Voilà, très précisément, les prémisses de la théorie de la rédemption, dans la doctrine du Royaume ; et si nous recourons souvent à l'autorité de Secrétan, sur le terrain dogmatique, c'est que ce penseur a formulé, avec vigueur, quelques unes des intuitions fondamentales qui appartiennent à un système cohérent sur le Royaume.

c) Christ. — D'ailleurs, il est facile de prévoir que l'affirmation de l'unité essentielle du genre humain, dans la chute et dans le relèvement, est liée à un renouvellement de la christologie. La certitude que le Messie règnera s'appuie sur la certitude qu'il vit. Il vit ! c'est-à-dire, il n'a pas seulement continué de vivre après sa glorification, mais il vivait avant l'apparition d'Emmanuel à Bethléem. Le Fils a toujours constitué, en Dieu, la prophétie de l'humanité normale ; c'est en lui que chaque homme fait d'avance partie de cet organisme social, ce Royaume, dont chaque membre a le droit d'affirmer que l'Éternel l'a choisi avant la fondation du monde. Martensen avait raison de déclarer qu'il ne faut pas seulement envisager Christ au point de vue de la rédemption du monde (Welterlösung), mais encore au point de vue de la consommation du monde (Weltvol-

lendung) (1). Et, s'appuyant sur Liebner, il ajoutait que le double progrès qui s'impose à la christologie réside en ces deux points : 1° Cesser de la concentrer tout entière dans la doctrine du péché et du salut (hamartologie, sotériologie), et lui donner une base théanthropologique; l'incarnation de Dieu relèverait, nécessairement, de la relation d'essence entre la divinité et l'humanité, si bien que l'incarnation serait l'achèvement de la création. 2° Concevoir l'unité de la Personne divino-humaine, de manière à rendre le dualisme impossible. Tous les dogmes, y compris celui de la création, doivent être conçus christologiquement; la création et l'incarnation appartiennent au même concept, celui de la révélation de Dieu (*Dogmatique,* 3e éd. p. 297).

Fallot écrit, dans le même sens : « Des doctrines longtemps négligées vont jaillir des profondeurs de l'Évangile, sous la pression des détresses à soulager. Qu'il me suffise d'indiquer la doctrine de la venue du Royaume de Dieu sur la terre, et celle qui lui est indissolublement unie, de la divinité du Christ se révélant dans la perfection de l'humanité. Le triomphe du Royaume de Dieu sur la terre n'est autre chose, en effet, que la réalisation du divin dans la plénitude de l'humain. L'incarnation — quelle que soit l'idée qu'on s'en fasse — reste l'œuvre maîtresse de l'histoire » *(Travaux du Congrès de Lyon,* 1889).

Or l'incarnation, quand nous parlons de la personne du Médiateur, implique deux réalités connexes : Jésus-Christ a été l'incarnation de la divinité, il a été aussi l'incarnation de l'humanité. Et c'est par là qu'il a réconcilié l'homme avec Dieu, et Dieu avec l'homme. Il a réconcilié l'homme

(1) Personnellement, nous employons le mot « rédemption » dans un sens qui implique les deux idées.

avec Dieu, *en montrant Dieu à l'homme;* car l'homme était incapable de pardonner au Créateur l'œuvre de la création; mais il a compris, au Calvaire, que l'Éternel était un père qui s'est laissé prendre lui-même, avec ses enfants, dans l'effroyable engrenage de la souffrance et de la mort. Et d'autre part, Jésus-Christ a réconcilié Dieu avec l'homme, *en montrant l'homme à Dieu;* pour la première fois, Dieu voyait l'Idée de l'homme réalisée; c'était le début d'une ère nouvelle, d'un univers nouveau! Car, sur la croix, Dieu contemplait l'humanité elle-même et non un substitut de l'humanité, le genre humain lui-même et non un homme particulier, l'espèce humaine elle-même condensée dans son chef, résumée dans l'individu central, dans l'être substantiel qui personnifiait notre race. Au Calvaire, l'innocent n'est pas mort à la place de l'humanité, mais l'humanité est morte en la personne du saint.

Cette conception du sacrifice expiatoire permet de comprendre pourquoi le disciple du Sauveur doit mourir à nouveau, par la repentance, pour être sauvé; pourquoi il doit ajouter volontairement, isolément, sa propre action à celle du crucifié. C'est qu'il y a, dans toute créature humaine, et sans dissoudre son indissoluble unité, un être universel et un être individuel; il y a l'Homme, dans l'acception la plus générale du terme, et il y a une personnalité morale déterminée. C'est l'*Homme* qui a péché en Adam et qui a été justifié dans le second Adam; c'est la *personnalité morale* qui s'est assimilée la transgression d'Adam, par un acte conscient de désobéissance, et qui doit s'assimiler la sainteté du Nouvel Adam par un acte conscient d'obéissance (1).

(1) De même que tout homme, membre par naissance d'une race gràciée, a été *virtuellement* justifié en Jésus-Christ sans l'être *actuelle-*

Il n'y a donc rien de magique dans l'œuvre accomplie au Calvaire. Elle ne diffère pas de celle que le Sauveur accomplissait par toute sa vie, comme à l'heure où il accepta le baptême de repentance et se mêla à la foule des pénitents, avec ces mots : « Il est convenable que nous accomplissions, ainsi, tout ce qui est juste. » Jésus a sauvé l'humanité, parce qu'il a fait ce qu'elle n'avait jamais su faire; parce que, sur un point précis du monde et dans un moment délimité de la durée, il a parfaitement « accompli tout ce qui est juste. » Et c'est dans son supplice ignominieux qu'il a donné la mesure suprême de sa justice; aussi, est-il légitime de dire, symboliquement, que l'humanité a été sauvée *par son sang*. Mais, en réalité, l'humanité a été sauvée, et sera sauvée, par son Esprit. Révélée à Dieu, en la personne du Fils de l'homme, qui manifestait à l'égard de la souffrance et du péché les sentiments dont elle s'était montrée jusqu'alors incapable — l'humanité, en la personne du Messie, fut aussi révélée à elle-même, et rendue capable de collaborer avec la Puissance restauratrice qui

ment, de même, tout homme peut avoir péché en Adam et naître pécheur, sans que cet état moral implique la culpabilité personnelle de l'individu en tant que tel. En effet, nous ne croyons pas à l'hérédité de la *coulpe,* mais à celle du *péché*. Il faut distinguer, avec Paul, entre le péché (ἁμαρτία) l'offense (παράπτωμα) la transgression (παράβασις). La *transgresssion* est la violation d'un commandement positif; l'*offense* est la désobéissance à une loi quelconque, naturelle ou révélée. La transgression et l'offense ont toujours un caractère individuel, mais le *péché* peut être collectif. Tandis que la transgression implique le péché, l'homme peut être un pécheur sans être un transgresseur; dans la réalité pratique, l'idée de culpabilité n'est pas attachée inévitablement à la notion de péché. Voilà pourquoi Paul déclare que Christ a été livré à cause de nos *offenses,* tandis qu'il a été fait *péché* pour nous. Il n'aurait pu être constitué transgresseur, mais il a été fait péché pour nous, sans devenir pécheur (Cf. Fairbairn : *The place of Christ in modern theology).*

travaille à la rédemption intégrale du monde. La doctrine ecclésiastique mettait surtout le sacrifice de Jésus-Christ en relation avec le Paradis perdu; la doctrine scripturaire le met en relation avec le Royaume à fonder.

Nous renonçons, par conséquent, à la doctrine de la « satisfaction vicaire, » telle que saint Anselme la concevait, et telle que Vinet la rejetait. Mais nous croyons, de toute notre âme, que le Médiateur a souffert en notre nom et à notre place. Nous distinguons dans le Christ Jésus, comme en nous-même, l'homme universel et l'homme particulier. En notre Sauveur, le titre de *Christ* correspondait à sa dignité universelle, et le nom de *Jésus* correspondait à son individualité personnelle. Et par conséquent, si le Christ a souffert comme notre « représentant, » en vertu de son indissoluble union avec l'espèce humaine, Jésus, par contre, a souffert comme notre « remplaçant, » en ce sens que l'individu Jésus, bien qu'il fût sans péché, a consenti à devenir l'homme de douleur, l'agneau de Dieu, le Christ blessé prédit par Esaïe. Jésus consentant à devenir le Christ! Voilà le nœud de la crise mystérieuse de la Tentation, au désert.

La *solidarité* en Christ est le fait qui explique la valeur universelle du sacrifice consommé au Calvaire; mais la *substitution* consentie par Jésus est l'explication du fait, en ce sens que Jésus, personnalité morale distincte, a librement consenti aux charges et aux détresses d'une solidarité morale et religieuse qu'il pouvait repousser.

Voilà comment nous croyons à la substitution; il n'y a rien là qui rappelle « la monstruosité de la satisfaction vicaire » (1); il n'y a rien, non plus, qui évide le sacrifice

(1) Mayer (*Revue de théologie*, 1er mai 1900). — L'auteur écrit : « C'est de sang-froid que nous écrivons : la substitution est l'infâme qu'il faut

du Rédempteur, et qui ramène celui-ci aux proportions d'un martyr.

Ces considérations reviennent à dire qu'il faut repenser toute la dogmatique en Christ. Depuis quelques années retentit, toujours plus haut, l'appel en faveur d'un système chrétien nettement « christocentrique. » Pour qui saisit le sens des mots, cela signifie un système « messiano-centrique. » C'est donc bien sous l'influence de la notion du Royaume que la christologie évolue. Et à mesure qu'elle se rapprochera de la christologie hébraïque, celle des Écritures, on comprendra mieux pourquoi les apôtres considéraient la résurrection du Sauveur comme un événement plus important que sa mort (Romains 5/10, 8/34), le supplice du Calvaire étant la crise nécessaire et décisive dans l'évolution victorieuse de la royauté messianique. On comprendra pourquoi l'Église, guidée par un sûr instinct, célèbre une fois par an l'anniversaire du crucifiement, et cinquante-deux fois par an le souvenir de la résurrection.

A ceux qui répètent, malgré l'unité essentielle du Christ et de l'humanité : « Le sacrifice de Golgotha est trop éloigné de moi, pratiquement, pour que j'en ressente les effets psychologiques, » il faut répondre : ce qui nous sauve, ce n'est pas *le sacrifice* du Christ, c'est *celui qui s'est sacrifié ;* ce n'est pas la mort du Rédempteur en elle-même, c'est sa vie actuelle en tant que cette glorification

écraser. » Soit, mais c'est ici le lieu de distinguer entre la théologie et la religion. Or, Mayer ajoute (et il exprime, ici, la substance religieuse du dogme ecclésiastique) : « Tout ce qu'il est juste de dire, c'est qu'en la personne de Christ crucifié, Dieu a vu par anticipation une humanité véritable et nouvelle venir à lui, ou, sans anticipation, commencer d'y venir. »

est le couronnement de cette mort. Cette mort avait pour but l'intercession libératrice et l'activité victorieuse, par l'Esprit, en faveur du Royaume. « C'est donc le côté négatif du salut que nous devons à la mort de Christ, mais à sa vie triomphant de la mort nous devons le côté positif » (Reinhardt. *Was fehlt uns?]* Et voilà pourquoi un grand penseur chrétien a écrit : « Le *salut par la mort de Christ* est une expression moins scripturaire que celle-ci : Le *salut par la vie de Christ* » (Drummond. *The ideal life.*)

d] Le Salut. — On voit que le mot salut, dans la doctrine du Royaume, prend une signification plus large que dans la doctrine orthodoxe. La chrétienté évangélique a longtemps enseigné que le salut, identifié avec une dispense des peines éternelles, était accordé, instantanément, à toute créature humaine qui faisait sincère profession de croire à une stricte équivalence entre les supplices mérités par l'humanité coupable, et les douleurs expiatoires du Fils de Dieu innocent. Nous estimons que cette notion du salut est incomplète. Dans l'hypothèse traditionnelle, on ne distingue aucun rapport de cause à effet (1) entre la « foi qui sauve » et le salut; et la foi, ainsi entendue, dégénère trop souvent en simple croyance. Ce n'est pas, véritablement, « la foi qui sauve, » c'est la « foi qu'on se sauve, » la persuasion que Dieu agréera une certaine attitude intellectuelle ou morale, et la récompensera d'après son bon plaisir et sa miséricorde.. La doctrine du Royaume,

(1) On objecte : S'il y a un rapport de cause à effet entre ma foi et mon salut, ce n'est plus Dieu qui me sauve, c'est ma foi. — Oui, si la foi n'était pas une réponse à l'appel divin, à l'activité rédemptrice dans mon cœur ou dans l'histoire. Le monde extérieur cesse-t-il d'exister objectivement, parce que je le perçois uniquement par mes sens, causes médiates de la perception? La foi est la cause médiate de mon salut, parce qu'elle permet à la Vie d'entrer en moi ; mais tout vient de Dieu.

au contraire, est obligée de prendre au sérieux les réalités fondamentales de la repentance et de la foi; elles sont, dans toute la force du terme, les conditions d'entrée dans le Royaume, et cela pour la bonne raison qu'elles le constituent. Elles le constituent, d'abord, dans le cœur de l'individu qui se repent et croit; elles le constituent, ensuite, autour de lui, car le premier signe de la nouvelle naissance est la collaboration à l'établissement de la suzeraineté terrestre de Dieu par Christ. Le salut, c'est la vie. Être sauvé, c'est vivre spirituellement et propager cette vie.

La doctrine ultra-protestante du salut par la *foi-croyance* est l'affirmation que Dieu peut sauver l'homme sans l'homme; la doctrine ultra-catholique du salut par la *foi-mérite* est l'affirmation que l'homme peut se sauver sans Dieu. Mais la doctrine messianique du salut par la foi au Christ, est l'affirmation que l'être humain est sauvé de l'égoïsme et de la mort dans la mesure où il consent à se laisser « saisir par Christ, » selon l'expression de Paul, à se laisser pénétrer, envahir par l'esprit du Rédempteur, à se laisser entraîner, corps et âme, par ce vaste courant d'activité régénératrice et réformatrice qui émane incessamment du Fils de l'homme, et qui vivifie les individus et les peuples en vue du Royaume de Dieu. C'est Jésus-Christ tout entier qui sauve, Jésus enseignant, guérissant, mourant, ressuscitant, intercédant, inspirant, « Jésus le même hier, aujourd'hui, éternellement » (1).

(1) C'est Jésus tout entier, saisissant l'homme tout entier. Un philosophe contemporain écrit : « Comme toute croyance implique l'accomplissement ou l'abstention d'actes déterminés, il résulte que l'action est nécessaire pour créer de solides habitudes, qui feront du corps plus ou moins indiscipliné l'outil docile de la volonté. *Nous croyons avec tout*

Aussi, acquiesçons-nous aux paroles de Marcus Dodds dans son opuscule : *Qu'est-ce qu'un chrétien?* « La religion est ce qui nous unit à Dieu, et la religion de Christ est la méthode de Christ pour nous unir à Dieu (1). Révélation du Père par sa vie et par sa mort, il attire les hommes à soi par ce qu'il est; et, du même coup, les unit à Dieu. La conviction qui fait d'un homme un chrétien, c'est donc la conviction que Christ peut l'unir à Dieu. Si un homme croit qu'avec le secours de Christ il peut être transformé à l'image de Dieu, il possède tout ce qui est essentiel dans la foi. Ses idées sur la personne de Christ peuvent être erronées, il peut connaître peu de chose au sujet de l'œuvre de Christ, ou n'en posséder que des idées obscures, il peut se trouver absolument incapable d'admettre une grande partie des affirmations que l'on identifie avec la doctrine chrétienne; et cependant, il est un chrétien, s'il croit que Christ a la volonté et le pouvoir de le transformer en un véritable enfant de Dieu, et s'il agit conformément à cette conviction (Jean *1*/12). La question fondamentale n'est donc pas celle-ci : *Qu'est-ce que je sais?* ou : *Qu'est-ce que je crois?* ou : *Qu'est-ce que je professe ou proclame?* La question est celle-ci : *Que suis-je?* Ai-je accepté, pour ma

ce que nous sommes, avec notre corps aussi bien qu'avec notre sensibilité et avec notre intelligence » (Payot, loc. cit.). Quel progrès sur la définition catholique! L'abbé de Broglie écrivait, en 1892 : « La foi... c'est une conviction permanente de certaines doctrines, accompagnée de l'idée que les croire vraies est un devoir, et que les mettre en doute est une pensée coupable » *(Le présent et l'avenir du catholicisme).*

(1) « La sphère d'action de Platon a été l'idée. La sphère d'action de Jésus a été la vie. Je ne me souviens pas d'un passage où Jésus ait cru nécessaire de laisser entendre que, pour pouvoir l'appeler Maître, il est nécessaire de penser comme lui; mais, constamment, il a dit que l'appeler Maître, c'est s'engager à marcher après lui » (Léopold Monod : *Problème de l'autorité*, p. 54).

propre vie, le but que Christ avait fixé à la sienne? » (1).

En d'autres termes, on est chrétien, quand on travaille, dans l'esprit de Christ, à l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre (2).

On voit que l'Eschatologie, dans la dogmatique du Royaume, ne peut plus être reléguée dans le dernier chapitre de la dernière section de la dernière partie. Encore une fois : *Ultimum in exsecutione est primum in intentione* (3). L'eschatologie traditionnelle pouvait, à bon droit,

(1) Le professeur Leenhardt a dit : « Intellectuellement, nous sommes païens. Nous nous demandons si le christianisme est une doctrine ou une vie. Or, le christianisme se meut sur un terrain où il n'est ni l'un ni l'autre : le terrain de l'histoire ou des faits. *Le christianisme est dans l'attitude que prend la volonté en présence de ces faits.* »

(2) Les philosophes disent que la foi au devoir a, pour corollaire, le devoir particulier de croire à la possibilité du devoir. De même, nous dirons que la foi au bien a, pour corollaire, la foi au triomphe du bien. Le philosophe croit en un Dieu qui établira la correspondance entre la vertu et le bonheur, dans une autre vie; le chrétien croit en un Dieu qui établira, ici-bas, une correspondance entre les souffrances terrestres de Jésus-Christ, et sa victoire définitive sur la terre.

(3) Cf. Martensen *(Dogmatique)* : « Bien que l'Eschatologie chrétienne soit une doctrine des choses dernières, c'est l'Église primitive qui lui a donné le plus de développement. Cela s'explique par la tendance téléologique du christianisme. On s'occupa, d'abord, du but. D'autres religions s'absorbent dans la contemplation d'un paradis perdu; mais l'Église est sauvée en espérance, et c'est à la clarté de l'avenir qu'elle juge le présent. Tandis que la spéculation païenne et gnostique dispute sur la naissance des choses, la cosmogonie, l'origine du mal, la pensée chrétienne recherche le but du monde, allume son flambeau à la flamme du prophétisme historique, et démontre par là son caractère pratique, éthique. L'eschatologie chrétienne est donc bien autre chose qu'une doctrine sur l'immortalité. L'espérance du chrétien ne s'attache pas seulement à l'immortalité, conception toute négative, mais à la vie éternelle, laquelle implique, outre la résurrection de l'âme et de l'esprit, celle du corps. De plus, la pensée chrétienne ne se contente pas de statuer un état de perfection pour l'individu isolé; elle croit à la *Consommation* du Royaume tout entier, de la création, coïncidant avec le retour du Seigneur. » Belles paroles. Mais on voudrait une explication de la formule : « résurrection... de l'âme et de l'esprit. »

être placée à la fin du système chrétien, ou, plus exactement, *à la suite;* car elle n'en formait, à proprement parler, que l'appendice. Elle racontait ce qui se passerait après la disparition de la terre, après la brusque rupture de tous les fils qui relient le présent à l'avenir. Il est notoire qu'elle affirmait un certain nombre de vérités qui juraient avec cette idée d'une complète annihilation de notre monde; par exemple, elle faisait revenir le Seigneur ici-bas, elle montrait la nouvelle Jérusalem descendant sur la terre, elle dotait d'un corps, lors de la résurrection des morts, des « âmes immortelles » qui jouissaient, cependant, sans organisme, d'une vie d'autant plus heureuse qu'elles étaient plus dégagées de la matière. Mais ces diverses affirmations, qui constituaient autant de points d'attache entre la réalité actuelle et la réalité future, et qui militaient contre l'hypothèse d'un anéantissement radical de notre terre, n'empêchaient pas l'eschatologie orthodoxe de statuer une brusque solution de continuité entre aujourd'hui et demain.

La doctrine du Royaume revient aux intuitions bibliques, d'après lesquelles le séjour définitif des rachetés ne sera pas au-dessus de nos têtes; ce sera la terre actuelle transfigurée. Les prophètes ont-ils jamais dépeint un monde invisible où les élus seraient rassemblés pour toujours? Ils ont une autre conception de la destinée humaine. Pour eux, ce n'est pas une maison à deux étages superposés, la terre et le ciel, mais un voyage en deux étapes, sur le même plan, le « siècle présent » et le « siècle futur. » La vie *à venir,* pour eux, ce n'est pas la vie *ailleurs,* c'est la vie qui sera, et qui sera sur notre terre, sans quoi l'œuvre de la création se terminerait par une faillite. On s'étonne, souvent, que l'Ancien Testament ne contienne pas une seule description du ciel; mais, répé-

tons-le, chaque fois que les prophètes chantent « la terre nouvelle où la justice habitera, » c'est justement le séjour définitif de l'humanité délivrée qu'ils nous montrent.

Les enseignements du Nouveau Testament sont conformes à ceux de l'Ancien. Jésus et les apôtres parlent bien d'un ciel, au sens courant du mot, mais ils ne le considèrent pas comme la demeure éternelle des rachetés. C'est un ciel provisoire, un ciel d'expectative, en attendant la constitution du Royaume sur la terre. Et l'Église en a bien conscience, puisque sa doctrine officielle affirme que l'état actuel des élus n'est que transitoire; d'après l'orthodoxie, ils seront mis en possession d'un corps, lorsque Jésus-Christ reviendra, et ce sera la fin du monde actuel. Or, les affirmations de la dogmatique traditionnelle sont d'accord, sur ce sujet, avec les déclarations bibliques. Le ciel dont il est question, dans les évangiles et les épîtres, n'est qu'un trait d'union entre la terre actuelle et la terre future, sans être un but en soi; de même que l'état incorporel de l'être humain, après la mort, n'est qu'une transition du corps animal au corps spirituel. Les écrivains du Nouveau Testament nous parlent d'une *maison,* d'une *récompense,* d'un *trésor,* d'un *héritage,* d'un *salut,* qui sont dans le ciel, où « les noms des premiers-nés sont inscrits; » mais, dans tous ces passages, le ciel est envisagé comme un simple contenant qui ne s'identifie pas avec son contenu. Ce n'est pas le ciel qui constitue la maison, la récompense, le trésor, l'héritage, le salut, le registre des inscrits, mais c'est dans le ciel qu'on trouve, momentanément, ces biens; de même qu'on y trouve le Sauveur, en attendant qu'il en sorte, selon cette parole apostolique : « Dieu vous enverra Jésus-Christ, que le ciel doit retenir jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses. »

On ne saurait prétendre que notre terre, telle qu'elle existe aujourd'hui, puisse durer à perpétuité, ni peut-être contenir tous les rachetés; aussi, le Royaume de Dieu ne sera-t-il pas établi sur notre globe *tel quel,* mais sur notre globe purifié, et modifié par cette révolution cosmique dont les apôtres avaient le pressentiment, lorsqu'ils parlaient d'une catastrophe universelle à la fin du monde (1). A supposer, même, que notre planète ne pût constituer le séjour *définitif* d'une humanité corporelle (pas plus qu'aucun des astres qui gravitent dans l'espace), il n'en restera pas moins que notre terre, un jour ou l'autre, sera devenue le ciel, le site prédit de la nouvelle Jérusalem. Cela suffit pour que la conception biblique du ciel soit le couronnement de la doctrine de l'Incarnation; car, si le « Verbe a été fait chair, » c'est afin de pénétrer la nature entière de sa pensée; si Jésus-Christ n'avait pas pour but la rédemption du monde visible, il aurait pu se borner à travailler pour les pécheurs dans le domaine invisible; mais il a voulu communier avec tout ce qui vit, ici-bas, pour mieux opérer le salut de tout ce qui est.

Les prédictions des astronomes relatives à la destruction de notre planète (cf. 1er volume, ch. I) sont conditionnelles. Elles sont la conclusion d'un raisonnement qui pose, d'abord, la restriction suivante : « Toutes choses restant égales d'ailleurs. » En d'autres termes, les physiciens nous disent : « Dans l'hypothèse où notre globe serait une simple masse matérielle, soumise aux seules lois de la mécanique,

(1) Notre système planétaire ne peut pas être réduit à un mécanisme invariable où notre terre gravite dans un cercle monotone, comme un cheval qui tourne sur la même piste. Car, tout notre système *avance* dans une direction déterminée, vers la constellation d'Hercule, à raison de 650.000 kilomètres par jour environ; plus de 240 millions de kilomètres par an (Cf. Guillemin : *Autres mondes).*

voici ce qui adviendrait immanquablement. » Mais si nous introduisons un nouveau facteur dans le calcul des probabilités, l'horizon change. Si nous considérons qu'il y a partie liée entre le navire et son équipage, entre le coursier et son cavalier, entre la terre et ses habitants; si nous considérons que l'humanité est douée d'une puissance incalculable de spontanéité dont les manifestations, cachées ou explosives, déroutent les prévisions de la science (puisque le domaine de l'histoire est, précisément, le domaine des choses qui ne se répètent jamais); si nous considérons qu'il y a, sans cesse, action et réaction entre notre globe et l'humanité, que la terre forme les corps vivants avec ses productions végétales, et que celles-ci, à leur tour, sont nourries par les êtres vivants qu'elles s'assimilent; si nous considérons que les échanges entre la terre et l'humanité sont si étroits, si multipliés, qu'elles forment en réalité un même tout, comme l'ensemble organique du corps et de l'âme; si nous considérons que toute l'histoire géologique et zoologique de notre planète n'a été qu'une longue aspiration vers l'homme, qu'elle élaborait en son sein, et que l'humanité, d'autre part, depuis qu'elle a vu le jour, s'applique perpétuellement à humaniser notre terre, à la pénétrer de raison, de beauté, à collaborer avec elle dans le laboratoire sacré de la vie, à intensifier les efforts de sa fécondité sublime, à mettre partout, et jusque dans les derniers recoins de la nature inanimée, le sceau de la conscience; enfin, si nous considérons que le genre humain s'incarne, pour ainsi dire, et toujours davantage, en la terre, et la transforme à son image comme un artiste transforme un lingot brut en une médaille d'or — alors, de ces considérations élémentaires on osera, peut-être, tirer l'inférence que l'anéantissement pur et simple de notre globe, et

cela au moment même où il reflèterait l'âme de notre race glorifiée, équivaudrait à l'anéantissement pur et simple de l'humanité. Les calculs des astronomes constituent un avertissement solennel; ils nous montrent à quel effondrement l'humanité abandonnerait notre planète, si elle s'abandonnait elle-même et si, retombant elle-même au niveau de l'animalité, elle restituait la terre spiritualisée à la brutale matérialité du chaos. Mais les calculs des astronomes, malgré leur apparent fatalisme, ne nous prédisent point les destinées de notre globe au cas où l'humanité consentirait à remplir, intégralement, sa mission cosmique. Dès lors, sans rejeter l'hypothèse d'une catastrophe à venir, il nous est permis d'y voir, non le signal d'une annihilation matérielle, mais l'inauguration d'une ère nouvelle où la vie totale s'épanouira sur un plan supérieur, comme il en fut, d'ailleurs, aux grandes époques géologiques, degrés successifs d'une élévation progressive (1).

La conception biblique du ciel est plus riche que la conception traditionnelle. Elle n'abandonne aucun des trésors que la chrétienté possède actuellement; elle ne nous cache pas « la grande nuée de témoins, » elle ne supprime pas le mystérieux rendez-vous de ceux qui se sont « endormis en Christ, » elle conserve toute sa force au cri de saint Paul : « J'ai le désir de m'en aller, et d'être avec Christ, » — mais, tout en nous gardant nos richesses présentes, la doctrine

(1) On voit que la doctrine de la résurrection, prise dans son idée profonde, correspond aux intuitions du messianisme. Si toute l'humanité doit s'épanouir, un jour, sur une terre glorifiée, on ne conçoit pas l'accomplissement incorporel d'un pareil programme. Nous entendons bien l'objection : Où logerez-vous, sur notre terre actuelle, tous les humains? Mais ce ne sera pas, strictement parlant, la terre *actuelle*; de plus, il faudrait, pour répondre à la question, connaître les secrets de la matière et les mystères du corps glorifié.

biblique du ciel nous en octroie d'autres. Elle justifie la doctrine de la résurrection (1), puisqu'elle constitue ici-bas le séjour ultime de l'humanité; elle complète la doctrine de l'Incarnation; elle simplifie la vie en l'unifiant, et en nous permettant d'aimer et de respecter la terre, au lieu de la mépriser et de la fuir; enfin, elle prête une signification sublime aux travaux scientifiques et, surtout, aux aspirations sociales de notre époque. La conception ecclésiastique du ciel mettait en vedette, et avec raison, l'individu et son propre salut personnel; la conception biblique du ciel, sans diminuer la valeur de la personnalité (qu'elle fortifie, au contraire, en la consacrant au service du Royaume), met aussi en relief l'humanité tout entière, et la collectivité du salut. La conception traditionnelle du ciel apparaissait aux adversaires du christianisme comme un chef-d'œuvre d'égoïsme inconscient; mais la conception biblique de la vie future montre que le ciel définitif n'est pas quelque chose de tout fait, mais quelque chose qui se fait, un état

(1) Pas de corps sans esprit, *pas d'esprit sans corps, même après la mort* — voilà, nous semble-t-il, le point de vue du réalisme biblique. Dès lors, ou l'esprit est dans la terre avec le corps, anéanti avec lui, en attendant une résurrection-création, (c'est la doctrine des christadelphiens) — ou l'esprit reste en possession, par l'intermédiaire de l'âme, d'un organisme transitoire, à la fois souvenir et prophétie, gage de l'organisme définitif dont l'épanouissement correspond à l'espérance de la résurrection, (c'est la doctrine qui paraît le plus conforme à la doctrine scripturaire. Cf. Godet sur 2 Cor. 5/1 à 5, *Rev. chrétienne*, 1er mars 1894) — ou enfin, l'esprit est revêtu immédiatement d'un nouveau corps, après la mort; c'est l'opinion soutenue par Bovon. D'après lui, cette dernière hypothèse rend inutile la résurrection finale; mais Paul ne s'en serait pas aperçu; il statuait si peu de temps entre la mort des fidèles et la Parousie imminente, (coïncidant avec la résurrection), que cela équivalait, pratiquement, à la possession d'un organisme définitif au moment même de la mort! — Nous nous rangeons à la seconde hypothèse. Ch. Bois disait : « L'immortalité de l'âme toute seule, ce serait une métempsychose. »

moral et social à l'avénement duquel tous les hommes sont intéressés à collaborer, car la constitution finale du Royaume de Dieu est subordonnée à la libre coalition de tous dans un persévérant effort de solidarité réfléchie, de mutualisme conscient (1).

Ainsi, dans la doctrine du Royaume, la fin du monde est moins une catastrophe qu'un épanouissement; c'est un terme prévu, espéré, hâté par les travaux et les prières de l'humanité messianiste, et dont la claire vision est la présupposition nécessaire de toute l'activité humaine intégrale. L'eschatologie de l'hébraïsme ouvre, pour ainsi dire, la dogmatique du Royaume (2); elle pose en principe la réduction effective de toutes les dualités, soit dans le domaine théorique, soit dans le domaine pratique; elle propose comme but au mouvement de l'histoire une synthèse triomphale. Aussi, la coexistence *éternelle* d'un enfer et d'un ciel lui apparaît, non seulement comme une monstruosité morale, mais comme un non-sens, car ce serait

(1) Dans nos Facultés de théologie protestante, la doctrine biblique du ciel commence à se faire jour. Cf. Wabnitz (dans l'article *le ciel, Encycl. des sciences religieuses*, et dans notre volume *l'Espérance chrétienne*, p. 150) et Ménégoz *(Le salut d'après l'enseignement de Jésus-Christ)*. Celui-ci écrit : « Ce qui est certain, c'est qu'aucun des auteurs du Nouveau Testament ne dit explicitement que le Royaume messianique, le séjour éternel des justes, des rachetés du Christ, sera au ciel. » Martensen écrivait, d'ailleurs, dans sa Morale (II, 1) : « Le ciel que nous attendons, c'est la création d'aujourd'hui glorifiée; ce sera toujours la terre qui nous porte, le ciel qui nous éclaire. »

(2) Il y a une dogmatique du Royaume, il y a une spéculation chrétienne; nous ne nous élevons nullement contre l'importance de l'Idée, et nous souscrivons à ces paroles de F. Godet : « L'objet de la révélation dont Paul parle dans 1 Cor 2/10-13, ce n'étaient pas les faits historiques d'où découle le salut, mais le plan divin qui se réalise par leur moyen, leur relation avec l'histoire de l'humanité et celle de l'univers (cf. Ephés., Coloss., Rom. 9 à 11, 1 Cor. 15). Cette spéculation chrétienne, nous n'avons pas à la faire, elle est là. »

proprement la négation du Royaume de Dieu. Avec l'eschatologie du Royaume, la rédemption cesse d'être une simple restauration partielle, une régression vers le paradis perdu. « L'idéal, ce n'est pas Adam, c'est Christ » (Lyman Abbott : *Sermon*).

C. — *L'apologétique.*

En résumé, l'apologétique de l'avenir sera moins préoccupée du *comment* que du *pourquoi*. Elle préfèrera l'agnosticisme intellectuel au scepticisme moral de ces chrétiens omniscients qui désespèrent toujours, à priori, de changer le monde. Ce ne sera pas l'apologétique de l'évidence, mais celle de l'*obligation*, non celle du savoir, mais celle du *devoir*. Elle quittera le terrain de la logique pour celui de la biologie; et dès lors son attitude, au lieu d'être défensive et négative, deviendra offensive et positive; elle réfutera moins, et construira davantage. S'établissant sur son propre terrain, celui de la vie en Christ, elle ne prendra point pour base la formule de Descartes : « Je pense, donc je suis, » mais celle de saint Jean : « J'aime les frères, donc je suis passé de la mort à la vie. » Ainsi fondée sur l'expérience évangélique fondamentale, celle de la nouvelle naissance, elle s'adressera avec hardiesse à tous les hommes et à tout l'homme, mais elle refusera de soumettre ses affirmations au contrôle de la créature encore incomplète, qui juge des réalités surnaturelles par ses lumières naturelles, et dont toute la science aboutit à cette constatation négative qui lui est commune avec le dernier des infusoires : « Je n'ai pas fait telle ou telle expérience! » Ajoutons que la vision du Royaume élargit et justifie la formule de Pascal sur « la volonté organe de la créance, » formule si heureusement développée dans le moralisme des Kant, des Renouvier et des Secrétan.

L'apologétique montrera, en effet, que la foi, (au sens robuste et moral du mot, qui est le sens primitif et antéecclésiastique), germe, comme toute vie, dans certaines conditions déterminées, croît par l'exercice, et meurt quand elle est plongée dans une atmosphère irrespirable. Or, la seule atmosphère favorable à l'éclosion et au développement de la foi au Messie, c'est l'atmosphère du messianisme. Être enté, par la foi, sur le Christ roi, comme le sarment sur le cep, c'est recevoir sa part du courant de la sève rédemptrice, et porter les fruits que le Sauveur veut porter par nous. Dès que nous nous refusons à cette collaboration intense et mystérieuse avec l'Esprit de miséricorde sainte qui travaille à l'établissement du Royaume, nous ne sommes plus qu'une branche morte, un membre desséché de cet organisme idéal que l'apôtre Paul appelait l'Église, et qui ressemble à l'église traditionnelle, (suivant une célèbre comparaison), comme la constellation du Chien ressemble à l'animal de ce nom.

Le Fils de l'homme n'est pas venu fonder une religion, ni même instituer le christianisme; il est venu infuser à l'humanité une vie nouvelle (1). Et l'apologétique du Royaume n'oubliera point que la valeur de l'Évangile se mesure à la pureté et à la justice de la société qu'il suscite; un monde renouvelé, voilà le témoignage décisif à fournir en faveur de Jésus-Christ. A ce compte-là, on pourrait presque dire que les apologètes se sont mis à

(1) « Le but que le Christ a poursuivi, c'est d'arracher l'humanité à la domination du péché, c'est de donner sa vie sainte à tous les siècles comme le seul idéal qui régénère. *Il n'a donc voulu qu'une chose : fonder le Royaume de Dieu sur la terre.* Jamais il ne s'est rencontré un homme pour concevoir un pareil idéal; aucun héros n'a rêvé de faire, de sa propre vie, l'étendard qui doit conduire l'humanité à la conquête du Royaume de Dieu sur la terre » (Martensen : *Morale III*, 2).

l'œuvre trop tôt; il leur siérait d'attendre encore; à moins qu'en essayant une « apologie » du christianisme, ils n'aient l'arrière-pensée de « l'excuser. »

D'ailleurs, on peut affirmer que la doctrine du Royaume, franchement acceptée par l'Église, fournirait à celle-ci, dès maintenant, des arguments victorieux. Reinhardt a bien vu cela. « On s'étonne, écrit-il, que la Réformation n'ait pas complètement ruiné la superstition romaine, qu'elle n'ait pas même pu fonder une église évangélique *une*. Pouvait-il en être autrement? Pour triompher radicalement de Rome, il aurait fallu remplacer son principe de fausse unité ecclésiastique par le principe de la vraie unité chrétienne : le Royaume biblique. Mais la notion même de ce Royaume avait disparu, et l'exaltation des sectaires millénaires fit rejeter, comme une hérésie judaïque, tout espoir d'un règne terrestre du Messie » (1). Et il ajoute : « Il faut être bien superficiel pour se figurer que tous les combats de l'heure actuelle gravitent autour de telle ou telle question secondaire, comme la séparation de l'Église et de l'État. Non, le problème brûlant touche au cœur même de la vie, dans toutes ses manifestations internes et externes. La question qui se pose est celle-ci : Oui ou non, la position est-elle encore tenable pour la conception aujourd'hui dominante, et ultra-spiritualiste, du monde et de la vie; ou bien, doit-elle céder la place à une conception nouvelle? Cette dernière conviction est celle de tous les hommes de progrès, soit à droite, soit à gauche. Les conservateurs eux-mêmes aperçoivent, plus ou moins, la nécessité d'une réforme, mais ils sont persuadés, et avec raison, qu'il serait criminel de couper la branche, même

(1) Cf., dans notre premier volume, les deux chapitres intitulés : *Histoire du Réalisme biblique*.

pourrie, qui vous soutient encore, pour se suspendre à un fétu de paille. »

Leurs craintes cesseraient, cependant, s'ils concevaient la doctrine du Royaume dans sa substantielle simplicité. Ils se figurent qu'en abandonnant le spiritualisme traditionnel, ils tomberont dans le naturisme. Mais ils ne se rendent pas compte que le panthéisme et le matérialisme ne peuvent pas servir d'antidote à l'ultra-idéalisme, puisque ces trois systèmes constituent trois formes du même poison : le dualisme païen. « Tandis que le supranaturalisme spiritualiste néglige la matière et le monde au profit de l'esprit, le naturalisme, au contraire, s'absorbe dans la réalité matérielle. Si bien que le panthéisme et le matérialisme, erreurs jumelles, forment l'envers de ce même dualisme mythologique dont le supranaturalisme est l'endroit. » En effet, dire *tout est matière, tout est esprit,* ou *tout est Dieu,* ce n'est pas opérer une véritable synthèse, mais bien perpétuer une antithèse en prétendant supprimer, par violence, l'un des termes de l'antinomie.

D'ailleurs, les leçons de l'histoire corroborent les leçons qui découlent de la présente anarchie intellectuelle : combien d'erreurs de l'Église, dans le passé, doivent être attribuées à la méconnaissance de la doctrine biblique du Royaume! « D'où viennent toutes les insanités de l'ascétisme, depuis les fakirs de l'Inde jusqu'aux flagellants du moyen-âge? D'où naquirent les interminables et haïssables querelles dogmatiques dont le « Concile des brigands » fut un fruit? Et quand Israël pleure encore sur les murs de Jérusalem, en appelant son Messie qui est déjà venu, n'est-ce pas à la honte des pagano-chrétiens, qui foulent aux pieds la plus chère espérance des prophètes, des apô-

tres et du Christ, et la traitent dédaigneusement de superstition judaïque? Comment se fait-il que l'Islam ait pu annihiler les florissantes églises de l'Afrique du Nord et de l'Asie-Mineure, et conserver la possession de la Palestine malgré la chrétienté? Comment se fait-il qu'il doive encore, à la honte de l'Église, monter la garde auprès des lieux saints, pour empêcher les disciples de Jésus de s'entredévorer? Sur terre païenne ou sur terre catholique, comment est né le culte des images, des saints et des reliques? D'où sont venues les superstitions impies sur les démons, les fantômes et les sorciers? Comment se fait-il que le pape, depuis plus de mille ans, et aujourd'hui plus que jamais, ait encore le pouvoir de tromper et de tyranniser le monde? Pourquoi les Réformateurs ont-ils dû adopter *deux* principes chrétiens, et donner lieu, ainsi, au déchirement intérieur et extérieur de l'église protestante? D'où est venue l'insistance disproportionnée sur la *foi,* creusant un fossé entre la justification et la sanctification, allant jusqu'à envelopper les bonnes œuvres, sinon dans le discrédit, au moins dans une apparente indifférence? D'où est venue l'exagération, poussée jusqu'à l'imbécillité, de la doctrine de l'inspiration biblique, réduisant les prophètes et les apôtres au rôle de porte-plumes !

« Comment expliquer l'éclosion d'un dogme aussi inhumain que celui de la prédestination transcendante, sinon parce qu'on appliquait à l'au-delà ce que Paul affirmait du Royaume de Dieu terrestre, et tout d'abord temporel ? D'où viennent les étroitesses et l'éloignement pour le monde, au sein de la mystique et du piétisme ? Comment a-t-on pu en arriver au déisme, au panthéisme, au matérialisme, et aux autres formes de l'antichristianisme, voire à l'adoration blasphématoire de femmes impures saluées comme déesses

de la raison ? Comment expliquer la banqueroute de toute la civilisation pagano-chrétienne, banqueroute annoncée par Rousseau et réalisée par la Révolution française ? Malgré le réveil des églises individuelles et des sectes, comment se fait-il que notre christianisme ultra-spirituel perde toujours plus de son action, soit sur les classes cultivées, soit sur les masses ? D'où vient l'impuissance lamentable des croyants à comprendre correctement l'existence terrestre, avec tous ses besoins et toutes ses jouissances, toutes ses inventions, tous ses arts et toutes ses sciences, dans sa poésie et dans sa prose ? Oui, d'où vient cette impuissance à estimer sobrement la vie, à la goûter avec une simplicité enfantine, à la dominer royalement, à l'utiliser pour les fins supérieures du Royaume de Dieu ? Comment s'expliquer l'angoisse déraisonnable de certains, devant quelques résultats définitivement acquis des sciences naturelles, alors qu'il faudrait s'en réjouir de tout cœur, comme de vérités laborieusement conquises ? Et d'où vient, d'autre part, l'affirmation insensée que la science et la liberté laissent nécessairement le Christianisme en arrière, alors que l'expérience démontre que le Christianisme est, au contraire, le seul terrain où le progrès puisse jeter de profondes racines ? D'où viennent, en résumé, tous les maux ecclésiastiques et sociaux ? Ah ! l'on n'a pas reconnu et accompli ce que l'Evangile réclame. La conception chrétienne de la vie a été amalgamée avec la conception païenne ; et voilà pourquoi nous errons tous dans les ténèbres, le monde accusant l'Église, et l'Église déroutée pressentant, sans la trouver, une vérité plus complète. »

Il ne s'agit pas de rendre un souffle de vie à telle ou telle erreur déjà condamnée, comme le messianisme apocalyptique ou le millénarisme sectaire ; il s'agit, très exacte-

ment, de mettre en lumière une vérité méconnue. La doctrine du Royaume de Dieu, ajoute Reinhardt, quand elle apparaîtra dans sa gloire, révolutionnera notre conception de la vie, comme Copernic a révolutionné notre conception du monde. « La parole d'un pauvre moine a transformé le moyen âge, et pourtant il n'insistait que sur la justification individuelle du pécheur devant Dieu. Quelle ne sera pas, à plus forte raison, l'influence d'un enseignement qui se propose la rénovation de la vie intégrale ! »

2° *Le Royaume et la morale.*

Nous n'avons pas voulu couper la longue citation de Reinhardt, bien qu'elle contienne des observations qui rentrent dans la section présente. Notre but est, maintenant, de montrer que la doctrine du Royaume fera éclore un type supérieur de vie et de piété. Nous touchons, ici, le centre de notre sujet. Qu'est-ce, en effet, que l'*Espérance chrétienne,* sinon la foi au triomphe à venir de la vie, conviction qui entraîne la confiance dans le prix actuel de la vie, la certitude qu'elle vaut la peine d'être vécue, l'assurance inébranlable qu'elle constitue, jusque sur le Calvaire, un devoir, un privilège, une prophétie, une collaboration aux desseins rédempteurs de l'Eternel à l'égard du monde ?

La vie est, à la fois, la suprême réalité et le mystère suprême.... Nous avons traversé une ville de petits commerçants, de rentiers et de fonctionnaires ; les pavés suintaient l'ennui ; et ce problème s'imposait à nous : A quoi bon tout cela ? Pourquoi le monde existe-t-il encore? Voilà la grande question (1). Même dans les hameaux les plus

(1) Problème impossible à résoudre avec la philosophie orthodoxe de l'histoire. D'après ce système, la chute d'Adam a ouvert une parenthèse que l'expiation du Calvaire a fermée. Le péché collectif de la race en

paisibles en apparence, l'humanité se consume en travaux accablants pour entretenir et propager la vie. En ce qui regarde l'entretien pur et simple de la vie, il est clair que le meilleur de notre activité a pour pivot nos besoins matériels. Il suffit de se promener dans les rues, et de regarder les magasins, pour s'en convaincre : il faut se loger, se chauffer, se vêtir, se nourrir. On demandait à un Conventionnel ce qu'il avait fait sous la Terreur? Il répondit : *J'ai vécu !* Un homme à qui l'on reprocherait d'être absorbé dans la lutte pour l'existence pourrait, lui aussi, jeter cette simple et fière réponse. Entretenir la machine infiniment délicate et compliquée de son corps, lui ménager les heures de sommeil nécessaire au sein d'une civilisation qui lui dispute le repos de la nuit, le soigner dans la maladie, le protéger, le fortifier, l'embellir, aux jours de la santé, tout cela est suffisant, certes, pour occuper une activité d'homme, quand il faut lutter sans trêve contre le prévu et l'imprévu, contre le soleil et le vent, contre le serpent et le bacille.

On vit donc. Mais pourquoi vivre ? On vit pour propager la vie. L'humanité est un peuple d'hiérophantes qui se transmettent, de siècle en siècle, la flamme sacrée de la vie, jamais éteinte. Cette patiente et laborieuse transmission de la vie est l'intérêt primordial de notre race, la condition même de notre existence ici-bas. L'amour est le soleil autour duquel gravitent, comme des satellites subordonnés, les autres intérêts du genre humain. Lorsque l'enfant paraît, on l'élève sur le pavoi ! Il reçoit tout, et ne

Adam ayant été expié, collectivement, en la personne du Nouvel Adam, on ne comprend pas pourquoi l'humanité continue à dérouler, une fois rachetée, la longue et interminable théorie des mêmes douleurs et des mêmes crimes.

donne rien. Du coup, deux ou trois adultes sont transformés en esclaves ; ceux qui l'ont mis au monde peinent, jour et nuit, pour lui jusqu'à leur dernier soupir ; et le nouveau venu, transmettant la vie à son tour, deviendra, lui aussi, jusqu'à sa mort, l'humble serviteur d'un enfant.

On transmet la vie. Mais pourquoi ? Pour qu'elle se transmette elle-même ? Partout le cercle vicieux, partout l'absurde, et même l'odieux, car on souffre, et le premier cri du nouveau-né ressemble étrangement à un cri d'angoisse. Le but reste voilé, si l'on ne possède pas le mot de l'avenir.

Il s'agit de perpétuer la forme humaine et la substance du corps de Christ. Sous les flots, dans l'obscurité, les générations s'élèvent les unes sur les autres, et forment les piles immergées du pont triomphal où le Christ roi passera. Sans la vision du Royaume, tout est vanité ; même les réalités solennelles et tragiques de la destinée : l'amour, la naissance, la mort.

Ainsi l'humanité, toujours sur le point de s'éteindre, se renouvelle incessamment par le mariage ; sans quoi, il suffirait de cent ans pour qu'elle disparût de dessous les cieux. Mais il ne faut pas dire, comme un pieux commentateur (Bonnet, *Commentaire sur Luc, 20*), qu'on se marie pour assurer sa propre perpétuité, ici-bas, en prévision de la mort. Car, si les hommes font un pareil raisonnement, ils ont un triste courage ; se sachant mortels, et parce qu'ils ont horreur de la mort, ils appellent à l'existence des innocents qui partageront les mêmes terreurs et qui, à leur tour, pour se survivre, appelleront d'autres victimes à pleurer sur le tombeau de leurs parents, si bien que la peur de la mort serait la divinité de notre monde ! La réalité, c'est qu'on se marie sans calcul, et parce que l'Espèce le

veut, parce que l'Espèce a besoin de créatures humaines pour parvenir aux fins que l'Eternel lui destine. Avec une théorie de salut individualiste, on se marie pour se survivre; avec la vision du Royaume, on se marie en vue de la société future ; on se subordonne au tout.

La réalité de la vie substantielle et divine ! voilà le roc, voilà Dieu. Il va de soi qu'une pareille affirmation implique une certaine notion de la vie. La *réalité* de la vie, à elle seule, c'est aussi l'enfer. Mais la *notion* messianique de la vie en transforme la signification ; la vie s'élargit, elle devient la grande synthèse : vie organique, vie morale, vie sociale, vie éternelle, tout cela se tient comme les pétales d'une même corolle. *La vie,* dont parle saint Jean, est supérieure, encore, à *la foi* dont parle saint Paul ; la foi est un moyen, la vie est le but ; la foi est un moyen, l'*amour* est le but ; la foi est un moyen, comme l'Église où elle donne accès, *le Royaume* est le but. En un mot, la Dogmatique est subordonnée à la Morale (1).

(1) « Les progrès les plus urgents de la Dogmatique dépendent, actuellement, des progrès de l'Ethique. » Dorner (Article *Ethik*). Dans son *Encyclopédie,* Lichtenberger énumère les méthodes employées pour traiter la Dogmatique : méthodes *analytique, synthétique, génétique, historique.* A propos de cette dernière, il écrit qu'elle s'emploie quand on considère le Christianisme comme l'histoire d'une rédemption se déroulant dans l'humanité, à travers diverses phases, jusqu'à sa consommation. Cela revient à dire que les dogmaticiens du Royaume devront se tenir sur le terrain éthique. Au surplus, notre intention n'est pas de déconsidérer la Dogmatique. A un certain point de vue, les rapports de la Morale et de la Dogmatique sont ceux de la *liberté* et de la *grâce* : et la doctrine du Royaume peut, seule, balancer les deux principes l'un par l'autre. Vinet écrivait : « Le dogme est consolant, la morale est terrassante » (*Esprit de Vinet,* page 89). Soit, à la condition que ce dogme ne soit pas celui de l'augustinianisme, avec sa doctrine « d'une irruption despotique de la grâce dans l'âme, » qui oblige l'individu à « protester *au nom de la morale* contre l'idée de la grâce » (Matter : *Dogmatique.* II, 336).

La Dogmatique n'est qu'un échafaudage; elle pose des points fixes dans le passé et dans l'avenir : Création, Expiation, Consommation; mais c'est à la Morale de remplir l'entre-deux. La Dogmatique est la science de ce qui a été ou de ce qui sera; la Morale est la science de ce qu'il faut faire pour amener le monde au but, pour passer de ce qui a été à ce qui sera. La Dogmatique fournit un cadre à l'activité humaine, un point d'appui pour sa foi, un point d'attache pour son espérance ; mais c'est à la Morale d'utiliser la grâce de Dieu pour établir le Royaume de Dieu (1).

Les penseurs chrétiens s'accordent, toujours davantage, sur ce dynamisme eschatologique de l'Ethique. La Morale n'est pas le code anodin de la « civilité puérile et honnête; » c'est le programme de la mission qui incombe à l'humanité dans le grand œuvre de la restauration universelle. La sanction de la Morale ainsi entendue, ce n'est point telle ou telle récompense, telle ou telle punition, c'est un formidable : *Etre ou ne pas être,* adressé par l'Eternel au genre humain.

Schleiermacher enveloppait l'univers, tout entier, dans l'idée morale. Il définissait le bien : *Vernunft werden der Welt,* la rationalisation du monde, l'activité par laquelle la nature devient, peu à peu, l'organe ou le symbole de l'esprit. Pour Rothe, le bien est l'appropriation de la matière à la personnalité; si l'homme a la puissance de se déterminer lui-même, c'est pour qu'il fasse de soi autre chose que le simple produit de la nature; c'est dans la mesure où l'homme détermine la nature, qu'il est moral,

(1) En traitant les rapports entre la Dogmatique et la Morale, Martensen dit que la Dogmatique représente surtout le Royaume comme devant se réaliser, malgré les obstacles, tandis que la Morale le considère comme dépendant de la liberté humaine.

qu'il devient esprit. L'école philosophique issue de Kant a défini, superbement, le principe de la morale : deviens ce que tu es, deviens ce que tu dois être ! Or, l'homme ne peut pas réaliser l'idée de l'humanité sans que le monde lui-même, par la médiation de l'homme, réalise aussi l'idée du monde. Par conséquent, lorsque Fouillée (1) déclare que l'acte moral suppose résolu le problème du but de l'univers, il dit peut-être plus vrai qu'il ne pense ; non seulement l'acte moral suppose résolu, *intellectuellement,* le problème du but assigné à l'univers, mais l'acte moral résoud le problème *pratiquement,* il s'insère dans la trame des activités rédemptrices qui conduisent le monde à ses fins. C'est pourquoi la formule : *deviens ce que tu dois être,* est inférieure, encore, à cette formule par laquelle Brothier, en 1869, résumait l'idéal de la conscience : *Je veux que nous soyons.* Secrétan la commentait en ces termes : « Je dois me vouloir moi-même, c'est-à-dire me conduire comme élément libre d'un tout. Cherche ton bien dans le bien du tout auquel tu appartiens. Le principe de la morale comprendra donc, d'une part, la pure idée de l'obligation, de l'autre, la conception générale du monde à la formation de laquelle cette même idée de l'obligation ne saurait rester étrangère » (2).

(1) Cf. Séailles : « Agir moralement, c'est affirmer, contre l'apparence, que le mal n'est pas ce qui est ; c'est, en décidant pour soi, se prononcer sur le tout ; c'est faire acte de foi dans la réalité de l'ordre moral. Nous jetons nos efforts, nos sacrifices, dans l'océan tumultueux des faits, avec la confiance que du sang et des larmes quelque chose se fait qui mérite d'être, qui doit être, et qui sera » *(Les affirmations de la conscience moderne).*

(2) « La morale réalise la convergence des actions vers un même but : synergie sociale. L'individu, lui-même, est une société de cellules vivantes, et peut-être de consciences rudimentaires ; d'où il suit que la vie individuelle n'a qu'à suivre son propre élan pour devenir une coopé-

Au point de vue chrétien, l'acte moral est un acquiescement volontaire au programme du Messie, une collaboration consentie à ses labeurs dans la souffrance ou dans la gloire, un hommage à son triomphe pressenti, réclamé, aimé de toutes nos forces du corps, de l'âme et de l'esprit. Sans la vision du Royaume, au contraire, toute l'Ethique fléchit. Nous en avons un lamentable exemple dans la « Science de la Morale » de Renouvier. Il écrit, d'abord, avec vigueur : « L'expérience et l'histoire sont plus loin de représenter les lois de la morale, que la nature ne l'est de réaliser exactement les idées mathématiques.... La morale pure, c'est la paix ; la morale appliquée a pour champ la guerre. » Voilà une belle formule, quand on l'éclaire au rayon qui descend du Calvaire ; certes, le Fils de l'homme a bien éprouvé que la morale appliquée a pour champ la guerre. Mais Renouvier tourne le dos à Golgotha, ou même au sermon sur la montagne tel que Tolstoï l'interprète. De sa formule il tire la conclusion qu'il faut se plier à l'inévitable : « Le droit, c'est l'ensemble des précautions qu'il est permis à chacun de prendre, en aspirant à la vertu, pour n'être point victime des vices des autres. » Par exemple, le mensonge est licite, car « un agent doit-il la vérité à un autre agent, qui pense ne point la devoir au premier ? » Est-il question de la tempérance ? « De même qu'il fut des temps où c'eût été renoncer à la société même, que ne

ration à la vie de la famille, de la patrie, de l'humanité et même du monde » (Boirac : *Revue de philosophie,* 1890). Cf. Martensen : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, signifie : Tu dois aimer l'image de Dieu sur la terre. L'idée que l'on se fait du prochain se rattachant à celle du Royaume de Dieu, et de la royauté de l'homme sur la terre, ce commandement signifie encore : Tu aimeras l'humanité en Dieu ; tu aimeras la royauté de l'homme dans son union avec le Royaume de Dieu » (IV, 3).

point participer à certaines religions, ainsi, aujourd'hui, certaines lois de tempérance qu'on observerait, rendraient la vie sociale difficile, et pourraient même être contraires à l'accomplissement des fonctions et des devoirs tels qu'ils sont, et qu'on est obligé de les comprendre. » Et encore : « Il est permis de rendre le mal pour le mal ; en échange d'un véritable mal causé à l'agent, c'est-à-dire commis à son préjudice et contre la justice, ce dernier a le droit de rendre un bien aux termes de la loi morale, c'est-à-dire ce que le délinquant jugera être un mal, en tant que contraire à sa propre conservation ou à ses intérêts. » Inutile de prolonger des citations qui rappellent Escobar, et qu'il nous répugne doublement de reproduire, quand nous songeons qu'elles émanent d'un noble esprit (1).

La moralité du Royaume ne tolère aucune compromis-

(1) Voilà où l'on en vient, quand on refuse de reconnaître la portée sociale et la signification messianique du christianisme. Renouvier n'a-t-il pas écrit : « C'est une erreur grossière, explicable seulement par l'extraordinaire optimisme du XIX^e^ siècle, que le parti pris de tant d'interprètes de nous présenter Jésus comme un croyant à l'avenir de bonheur de l'humanité terrestre, et confiant dans la prédication de ses apôtres pour corriger le monde, et améliorer à la longue le régime politique des nations. La haine et la condamnation du monde forment le sentiment dominant sans lequel le christianisme tout entier, en son origine, devient un phénomène historique inintelligible:... La croyance et le culte des chrétiens étaient ce que l'antiquité nommait un *mystère* : une association de particuliers ne connaissant, en dehors de la loi civile et commune, que les obligations morales mutuelles de ses membres, et de laquelle chacun retire, grâce à une doctrine religieuse et à un enseignement spécial, le degré de perfection morale et de sanctification dont il est capable, et dont c'est affaire à lui de trouver, personnellement, les conciliations possibles avec les devoirs attendus de lui dans le milieu général des mœurs et des lois où il a été placé par la naissance » (*Année philosophique*, 1893. — *Etude philosophique sur la doctrine de Jésus-Christ*). C'est tout simplement, en langage abstrus, une réédition de la formule banale des sceptiques : « A chacun son métier ! Que le curé reste à l'église ! »

sion, ce serait une trahison à l'égard du Roi. Adapter nos mœurs à la réalité, les conformer à ce qui est, au lieu de les régler sur ce qui doit être, ce serait proprement abdiquer, déserter la cause de l'humanité, renoncer à l'exaucement de l'oraison dominicale, et remplacer la lutte pour le Royaume par la résignation pure et simple au *statu quo*, à ce vaste système de prudentes compromissions dont l'établissement ecclésiastique semble donner l'exemple.

A quoi bon, en effet, la requête fondamentale, l'intercession unique et persévérante : *Que ton Royaume vienne !* si le monde est promis à la destruction comme irrémédiablement mauvais? Il est promis, au contraire, au triomphe de la justice messianique, à la victoire de la moralité intégrale. La prière d'un isolé est le gage de sa royauté future, la possession anticipée de notre planète par un seul individu, affranchi de l'espace et du temps. Cloué sur un lit de maladie, il promène sa prière de l'Islande à Madagascar, des Indes à l'Australie. Omniprésent, il ajoute partout l'élan triomphant de son âme à la coalition divine des invisibles puissances qui luttent pour la rédemption du monde. Il entoure le globe terrestre de ses bras, et joint les mains au-dessus. « L'intercession est une réalisation volontaire de la solidarité. Le secret de la prière est le secret du monde » (Secrétan).

Il faut accepter la morale enseignée par l'oraison dominicale, d'après laquelle il faut connaître, aimer, poursuivre le but ultime de la vie, avant de demander le pain quotidien et le pardon; car, à quoi bon la santé et le pain, si l'on ne sait pas à quoi les employer ? Le but de l'existence n'est pas d'exister, mais d'entrer dans la signification de l'histoire, et de livrer joyeusement sa petite vie pour le grand œuvre de l'Eternel. Dieu est, Dieu règnera,

Dieu régnera sur la terre, telle est la gradation des trois premières demandes. Quelle terre? Celle dont la peinture, la botanique, la géographie, l'astronomie et toutes les sciences racontent la gloire. Ces sciences empruntent leur dignité véritable au fait qu'elles étudient la nature, et que le globe sera soumis à la volonté du Très Haut. L'instruction est donc transformée par la vision du Royaume; elle est, désormais, un solennel et patient effort pour suivre, pas à pas, de siècle en siècle et de rivage en rivage, la trace de l'activité restauratrice; et chaque mappemonde nous crie: Regarde le lieu où se dressera le trône du Seigneur! De même, l'idée de patrie est transfigurée; chaque nation nous apparaît comme une association providentielle et qui travaille, dans un district déterminé, selon son génie particulier, au développement intensif de la race humaine. Il faudrait payer l'impôt raisonnable avec joie, puisqu'il représente une contribution volontaire à la fondation du Royaume (1).

Comme le dit Reinhardt : « Le retour à l'espérance biblique de la venue du Royaume de Dieu sur la terre simplifiera la vérité, et fera du Christianisme une affaire pra-

(1) On ne médite pas assez, parmi nous, sur la doctrine positiviste du Grand Etre. Dans le domaine de l'économie politique, elle aboutit aux mêmes conséquences que la vision du Royaume. C'est ainsi que Comte voit, dans la *propriété*, une fonction sociale, destinée à former et administrer les capitaux par lesquels chaque génération prépare les travaux de la suivante. Le service volontaire de l'humanité, d'après Comte, n'envisage plus dans le travail une simple source de profits personnels; ce sont là des mœurs d'anarchie (*Politique Positive*, II. 159). Au contraire, le salaire n'est plus envisagé que comme payant « la partie matérielle de l'office, puisqu'il faut réparer » les consommations qu'exige constamment l'organe, et souvent la fonction; mais quant à l'essence même du service, « elle ne comporte jamais d'autre vraie récompense que la satisfaction de l'accomplir (Cf. Dorison : *Positivisme social. Correspondance universitaire*, avril 1898).

tique. Tout un monde d'illusions se trouvera balayé; chaque vocation terrestre sera sanctifiée, en devenant un travail direct pour le service du Messie. » Rien de plus juste. Quand le navire fait eau, l'humble manœuvre qui pompe, à fond de cale, sait qu'il contribue, avec le capitaine, au salut de l'équipage. De même, le plus pauvre cantonnier, tandis qu'il empierre les routes, a le droit d'être sublime, et de se dire : A ma manière, je suis un Jean-Baptiste, je prépare les voies du Seigneur! Il y a identité, pour le chrétien authentique, entre le domaine appelé *religieux* et le domaine appelé *laïque*. On ne voit pas comment un être animé de l'esprit de l'Homme-Dieu pourrait établir une distinction quelconque entre une activité soi-disant *divine,* et une activité soi-disant *humaine,* entre le *sacré* et le *profane*(1). Le chrétien, ici-bas, ne connaît qu'une seule opposition radicale: celle de la sainteté et du péché, l'antagonisme de la vérité et du mensonge, de la lumière et des ténèbres, pour employer les expressions de l'apôtre Jean.

Affranchi, le chrétien ne se demande pas si la vie est bonne ou mauvaise ; elle est la vie, c'est-à-dire une marche en avant, un noble travail, une attente courageuse, une belle espérance(2). La vie du Christ Jésus a-t-elle été heu-

(1) Ni même entre la justice de la conscience morale et une justice surnaturelle. Pascal écrivait : « Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de *notre misérable justice* que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis 6.000 ans avant qu'il fût en être?» (*Pensées*. Art. VIII. Edit. Havet).

(2) Après avoir écrit ces lignes, nous avons été très frappé par les affirmations suivantes, publiées dans la *Revue Socialiste*, en juillet 1900 : « Ce sera toujours un problème ouvert que de comprendre la position de l'homme dans l'énorme Cosmos: mais j'ose dire que, dès maintenant, la pensée socialiste a dépassé la vaine opposition du pessimisme

reuse ou malheureuse? Nul ne le saurait ; il a connu les douleurs suprêmes et les suprêmes joies, mais il a vécu de la véritable vie, et c'est là le tout de l'homme. Et c'est ainsi que le chrétien qui voit le Royaume n'est pas de ceux qui savourent le néant de l'existence présente, en comparaison de l'éternité. Son idéal est de vivre le plus possible, dès ici-bas, de la vie qui ne finit jamais. Son idéal n'est pas de se préparer à la mort (1), car il est tout prêt; il avance vers la lumière et non vers la nuit. Son ambition est de travailler, pour sa part, à l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre. Son âme est ouverte à toutes les splendeurs prophétiques de la nature ou de l'histoire ; dans le chant de l'alouette et dans l'aurore, dans les premières violettes et dans le rire des enfants, dans les hardies constructions de la science comme dans les poèmes purs et les dévouements saints, il discerne un reflet de la gloire divine, il salue à l'avance « le jour de Dieu. » Il n'est pas de ceux qui disent à une mère : Pourquoi tressaillez-vous d'allégresse auprès de ce petit enfant, puisque tout est vanité ? Car il croit aux pressentiments divins de l'âme humaine, il sait que cette joie solennelle est un don de l'Esprit; elle ne

et de l'optimisme. « Il s'agit moins, disait Marx, de connaître la réalité que de la changer. » Il ne s'agit pas de se poser inerte devant l'Univers, pour lui demander s'il est bon ou mauvais. Cette attitude correspond à une position dogmatique de l'esprit, figeant la vie universelle. Depuis Hegel, une conception différente a été introduite dans la philosophie, la conception du Devenir » (Berth. *Religion et Socialisme*).

(1) « Vivre, mes frères, c'est préparer sa mort, c'est la faire d'avance glorieuse » (Vinet : *Discours religieux*, p. 174). Dans la 24e édition d'un *Manuel de piété à l'usage des séminaristes catholiques*, nous lisons : « Choisir un jour, chaque mois, pour renouveler ses bonnes résolutions, et surtout pour se préparer à la mort. « Mon Dieu ! je profiterai du temps que votre miséricorde me laissera, pour me détacher de ce monde et préparer mon âme à vos terribles jugements. » (*Retraite du mois*).

repose pas sur l'oubli calculé des conditions actuelles de l'existence, mais elle s'appuie sur le sentiment inné des réalités éternelles. Cette sereine et fière allégresse est un acte de foi inconscient ; elle est l'honneur de l'humanité qui glorifie Dieu, auprès de chaque nouveau-né, par une sublime intrépidité dans l'espérance. Malgré les terreurs qui assaillent notre race, le genre humain affirme, de berceau en berceau, que la vie est bonne, parce qu'elle sera bonne, parce que le Royaume s'établira. Alors les mères sauront pourquoi elles osaient chanter aux nourrissons.

Le chrétien sent que le poème de sa propre vie fait partie d'un poème plus vaste encore. L'histoire est une « symphonie » qui se terminera par « une finale triomphante. » Ceux-là sont ignorants du plan de Dieu, et traîtres à l'Evangile, qui gémissent perpétuellement sur leur temps, et relèguent dans un passé trop admiré toutes les vertus que le monde aurait perdues. Le chrétien rejette « l'esprit de blasphème, l'esprit qui dénigre, qui voit noir et qui parle noir. » Touchée du doigt de Dieu, son imagination devient créatrice (1) ; et, comme notre glorieux Seigneur Jésus-Christ, levant les yeux vers l'immensité morne, il contemple Satan qui tombe du ciel comme un éclair.

Aussi, avec la vision du Royaume, l'épreuve du malheur et l'épreuve du bonheur sont également transfigurées. Sans la contemplation de la nouvelle Jérusalem érigée sur notre terre, ma souffrance n'est qu'une blessure, et la consolation n'est qu'un baume sur une plaie. Certes, le pansement me soulage ; mais je soupire en pensant qu'un soulagement pareil m'est nécessaire. Au contraire, avec la vision du

(1) La morale ecclésiastique traditionnelle n'a pas de place pour toutes les manifestations de la vie, et se méfie de l'imagination.

Royaume, ma souffrance n'est plus seulement une meurtrissure qu'il faut soigner; elle est un élément indispensable dans la construction de la Cité à venir. Ma douleur n'était qu'un accident, dont j'essayais de me consoler; désormais, je l'envisage comme un événement dont il faut tirer parti. Car, si je souffre au nom du Christ, et dans sa communion, mes détresses contribuent mystérieusement à la rédemption du genre humain. Le païen *se résigne* à l'inévitable; le chrétien transforme l'angoisse imposée en une immolation spontanée. « Nul ne lui ôte la vie, il la donne de lui-même; » malgré tout, jusqu'au bout, il se sait et se veut utile aux hommes, au monde, à l'Eternel même, qui se sert de lui pour l'établissement de son Royaume. D'autre part, et grâce à cette même vision surnaturelle, le bonheur est sanctifié, lui aussi, et se justifie à ses propres yeux. Il comprend désormais sa mission véritable, qui est de servir le malheur; et, fier de son apostolat, il fortifie les bras des affligés, afin que ceux qui pleurent travaillent sans défaillir à l'édification de la nouvelle Jérusalem.

Le sentiment que l'humanité forme un tout indissoluble, voilà bien ce qui manque à notre moralité, même chrétienne (1). A force d'individualisme, nous privons notre foi

(1) Martensen écrit : « A méconnaître la signification vraie de la société, Vinet a méconnu celle de l'individu; si grande qu'il fasse la part de l'individualité, il l'amoindrit en nous laissant ignorer qu'au-dessus de l'individu il est un Royaume, qui se compose des personnalités affranchies par la grâce rédemptrice, et qui constitue un organisme moral, souverain et universel. Son erreur a pour cause première la confusion des idées d'*association*, et de *communauté* morale. La faute en est à la langue française qui, avec le mot de société, exprime les deux choses; le mot de société peut ne représenter qu'une rencontre accidentelle de quelques individus, tandis que celui de communion sous-entend l'idée de l'unité vivante. Dans la société, l'individu reste son propre maître; dans la communauté, il n'est fort que dans la conscience de la dépendance qui le rattache au corps dont les puissances passent en lui.....

des secours extérieurs qui lui sont nécessaires; battue par tous les vents, elle s'étiole comme un arbuste solitaire sur une falaise dénudée. Nous regardons avec pitié les catholiques romains, dont la dévotion cherche un refuge dans l'*opus operatum*; or, aucune conviction vigoureuse ne peut se maintenir sans la croyance à une réalité objective, éternellement inébranlable, et qui serve de fondement à l'édifice de nos espérances. Les papistes s'appuient sur les sacrements? Mais les calvinistes, obéissant aux mêmes besoins religieux, s'appuyaient sur la doctrine de la prédestination; plus tard, les protestants s'appuyèrent sur la doctrine de la théopneustie; les missionnaires du Réveil, tout en insistant sur la conversion personnelle, s'appuyaient

L'humanité est plus qu'un total de têtes humaines, elle est un organisme qui embrasse tous les hommes; l'humanité ne comprend pas seulement les hommes qui vivent aujourd'hui; nous avons des devoirs qui nous lient à ceux qui ne sont plus, comme à ceux qui viendront après nous. L'humanité est une idée vivante, un ensemble d'êtres réels se réalisant dans la totalité des individualités humaines. A l'exception du chef de toute l'humanité, le Christ, il n'est pas un seul être qui puisse représenter l'homme... Aussi, est-ce malgré l'Ecriture que Vinet a pu dire qu'il n'y a pas de jugement pour la collectivité, mais seulement pour l'individu. » Cela ne signifie point que Martensen oublie l'individu : « Nous voyons se reproduire, sous une forme plus élevée, la querelle des nominaux et des réaux. La pensée moderne est nominaliste; beaucoup ne veulent voir dans la religion qu'un intérêt privé, et dans l'Eglise qu'une association de même nature qu'une loge maçonnique ou un comice agricole; l'Etat n'est plus pour eux qu'une simple société d'assurances. Mais la vraie notion chrétienne veut la conciliation des contraires. Elle est *réaliste*, universaliste, elle estime que le Royaume de Dieu, la totalité, précède l'individu; elle est *nominaliste*, individualiste, elle affirme que l'individu a sa fin en lui-même. » (*Morale* II, 5). Aussi, ne craint-il pas d'écrire : « L'erreur capitale de notre époque est celle qui prétend assigner une fin indépendante à l'histoire et à l'humanité. Jamais on ne fera que cette fin soit autre que celle de l'individu lui-même. Un événement historique ne vaut, qu'à la condition de servir au développement *de la personnalité humaine, ou pour mieux dire du Royaume de Dieu,* qui en est la condition et la suprême glorification (I, 6). »

sur la valeur expiatoire universelle du sacrifice rédempteur ; aujourd'hui, la théologie « subjectiviste » s'appuie, malgré tout, sur la présence *réelle* du Christ glorifié en ses disciples. Or, la notion d'un Royaume de Dieu, d'un organisme qui est dans *le devenir* et auquel nous sommes incorporés, correspond à ces aspirations de notre foi, explique sans les justifier les erreurs de la superstition, et constitue la réalité objective qui sert de base immuable à notre salut.

La Morale du Royaume (1) affranchira d'un pénible fardeau les pédagogues divers qui enseignent la *grâce*, et qui n'osent point mentionner les *œuvres*. Jésus-Christ, cependant, déclare que les hommes seront jugés d'après leurs actes, et les épîtres de Paul sont remplies de cette affirmation. Certes, il y a opposition entre les idées de *mérite* et de *récompense :* le mérite, tel que l'entend le pélagianisme, exclut la récompense, au sens biblique du mot, car c'est un *salaire* que l'ouvrier gagne. Mais il n'y a pas contradiction entre les idées de récompense et de miséricorde (2), au

(1) Nous demandons pardon pour ces termes étranges, mais chaque pensée se crée le langage dont elle a besoin. La « morale du Royaume » ne prétend pas, comme les médecins de Molière, révolutionner la science en plaçant le cœur humain à droite ; la « morale du Royaume, » tout comme l'ancienne, est fondée sur la moralité de l'individu, seule base concevable. Mais cet individu cesse d'être une monade sans fenêtres sur l'univers. « Si notre moralité, en un sens, dépend de nous seuls, ce n'est pas dire que nous puissions nous désintéresser des fins sociales. La vie intérieure, loin de nous isoler de nos semblables, nous unit à eux. La société n'est pas un accident dont la disparition nous laisserait ce que nous sommes ; elle est comme prédéterminée dans notre nature, elle en est l'achèvement nécessaire, elle est en nous comme nous sommes en elle » (Séailles, *Vie intérieure et Action sociale. — Bulletin Union action morale*, 1er août 1900).

(2) Le pasteur Dumas a dit avec raison : « Le mot *récompense*, devant lequel nous hésitons parfois, parce qu'il nous paraît, à tort, entamer la gratuité du salut, fait partie du vocabulaire de Jésus-Christ » *Assemblée annuelle des diaconesses*, 2 mai 1898).

contraire; et quand Dieu « couronne ses dons» en la personne des élus, cette munificence rehausse la gratuité de son amour. Nous n'admettons point ces antithèses : don *ou* récompense, foi *ou* œuvres, justification *ou* sanctification, justice déclarative *ou* justice effective, proclamation objective du pardon *ou* régénération morale, autorité extérieure *ou* intérieure. Nous retrouvons, dans ces formules, la tendance philosophique déjà combattue, qui posait l'antinomie de l'âme et du corps, de l'esprit et de la matière, de Dieu et du monde; (1) mais la doctrine du Royaume nous arrache au domaine des abstractions, pour nous placer sur un terrain concret. La vie opère incessamment la synthèse des contraires; la réalité n'est pas successive, mais simultanée. Il n'y a pas, quelque part, quelque chose qui s'appelle *la foi*, mais il y a des être vivants qui aiment Jésus-Christ et qui, dans la mesure où ils l'aiment, vivent de la véritable vie.

C'est à dessein que nous parlons de l'amour, car la charité est la synthèse de la foi et des œuvres. Ne disons pas : J'ai la foi! car « la foi sans les œuvres est morte. » Ne disons pas : J'accomplis de bonnes œuvres ! car les œuvres sans la foi sont mauvaises. Mais demandons-nous, simplement, si nous aimons notre Roi Sauveur. Car, l'amour pour lui procède de la confiance en lui (c'est-à-dire de la foi), et se manifeste par le service de Christ (c'est-à-dire par les œuvres). En un mot, l'amour pour le Messie cumule les avantages, et évite les dangers, des deux doctrines exclusives du salut par

(1) Beaucoup d'esprits se détournent de la foi en constatant que l'action de Dieu, ici-bas, se résout, par l'analyse, en une multiplicité d'actes humains. Mais la doctrine du Royaume transforme cette objection en un argument ; car il suffit de croire à l'Incarnation pour cesser de statuer, ici-bas, certaines distinctions tranchées entre la nature et la grâce.

la *croyance* et du salut par les *mérites*. La charité n'a pas obtenu, dans notre morale, le rang dominateur auquel elle a droit; il suffit de relire les derniers discours de Jésus, ou l'hymne à l'amour de saint Paul, pour sentir que « la charité est le soleil central du Royaume de Dieu. » Le jour viendra où les hérésies du cœur paraîtront plus graves que les hérésies de la tête; où un certificat d'orthodoxie ne dispensera pas les chrétiens de la bonne humeur; où l'on prendra au sérieux les avertissements de notre Seigneur sur le jugement futur porté sur nos actions. Alors les exégètes ne se mettront plus l'esprit à la torture pour corriger les textes de l'Evangile, et pour faire parler Jésus-Christ, le Fils unique du Père, comme s'il ne croyait pas au Royaume.

La synthèse des antinomies pratiques par la vie, c'est la conciliation des divergences théoriques, dans le domaine de la Morale, par l'activité. Les uns, par exemple, affirment que la moralité chrétienne implique des abstinences volontaires, savamment classifiées; les autres, réprouvent de « faciles macérations. » Sur le terrain des principes, il est impossible de s'entendre. Mais que les uns et les autres agissent; et ceux qui s'absorbaient dans la contemplation de leur maigreur symbolique, fortifieront leur muscles dans le service de l'humanité; tandis que les autres perdront de leur embonpoint, sans compromettre les droits de la liberté chrétienne, en luttant pour le Royaume. Se priver de beurre, le vendredi, cela n'a point de valeur; mais se priver de vin par souci des ivrognes, se priver de tabac au profit des indigents, voilà qui est évangélique.

Etablir le Royaume de Dieu sur la terre! Nous avons là, en définitive, selon la forte expression de Taine, « une formule de mystère qui autorise, idéalement, notre conception

morale de la vie » (1). Vouloir le Royaume, c'est vouloir l'humanité ; vouloir l'humanité, nous l'avons vu plus haut, c'est se vouloir soi-même ; se vouloir soi-même, c'est vouloir le Messie en soi. Dans la pratique, il y a identité entre ces deux formules : *obéir à sa conscience, ressembler à Jésus-Christ.* Pour discerner les injonctions de l'impératif catégorique, il suffit de nous poser l'une ou l'autre de ces questions : « Quel est mon devoir? Qu'aurait fait Jésus à ma place? » En éthique, le Fils de l'homme est donc l'incarnation de la conscience, c'est-à-dire la vraie humanité (2), et ressembler au Fils de l'homme c'est être soi-même. Mais si *être soi-même,* c'est obéir à sa conscience, et si la conscience est l'expression d'une volonté transcendante, ou plus simplement la voix de Dieu, alors, être soi-même, c'est se diviniser en s'humanisant, et la vraie humanité est la conformité avec Dieu. En un mot, être homme, c'est devenir homme ; devenir homme, c'est devenir divin (3).

Dès lors, si la Morale gravite autour de la conscience, la Morale est nécessairement christo-centrique. La Morale chrétienne repose d'aplomb sur le Sauveur. Considéré

(1) Et cette formule s'impose déjà, spirituellement, sinon littéralement, à nos contemporains. Qu'on étudie, pour s'en convaincre, les périodiques tels que le *Bulletin de l'Union pour l'action morale* ou *la Coopération des idées.* On vient de publier en volume (*La morale sociale*), 15 conférences prononcées par autant d'orateurs, et dont on a dit : « Ces conférences, trop inaperçues, ont été le grand événement intellectuel de 1899. » (*Foi et vie*, 1er février 1900). Vraiment, il y a des trésors de noblesse dans la conscience morale actuelle. Autrefois, la devise des incroyants était : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » Elle est, aujourd'hui, chez certains libres-penseurs : Demain nous mourrons, donc aimons-nous les uns les autres (Cf. *Coop. des idées*, 21 juillet 1900).

(2) Remarquer l'expression : *manquer d'humanité.*

(3) Est-il donc surprenant que Jésus-Christ, incarnation parfaite de l'humanité ici-bas, se soit trouvé être l'incarnation réelle de Dieu?

comme modèle, le Christ incarne le *devoir;* l'accomplissement du devoir, par l'inspiration du Crucifié-Ressuscité, aboutit à la *vertu* ou force de la sainteté, correspondant à l'habitation de Christ en nous; et la vertu aboutit à l'*action,* c'est-à-dire à l'histoire et à la société. Le Royaume subjectif est ainsi la racine du Royaume objectif; le Christ en nous, étant le Roi, veut le Royaume de Dieu dans la famille, la société, la nature, *par* l'Eglise.

Ainsi, les trois divisions de l'Ethique seraient : la doctrine du *devoir,* fondée sur le Christ historique; la doctrine de la *vertu,* fondée sur le Christ vivant; la doctrine de l'*action,* fondée sur le Christ futur et victorieux. La théorie des devoirs serait mue par un dynamisme social qui aboutirait à la vertu *par* Christ, et à l'action *pour* Christ.

C'est dans ce sens que la morale intégrale implique l'exaucement de la prière : *Ton Royaume vienne!* Elle gravite autour du Christ, et ne peut s'organiser en dehors du Messie (1).

3° *Le Royaume et l'Église.*

Jalaguier écrivait, il y a trente ans : « L'Église est sur la terre le Royaume de Dieu ou des Cieux. » Telle est l'entrée en matière de son gros ouvrage de l'*Église.* C'est le point de vue catholique romain. Les progrès de la théologie biblique amènent, peu à peu, le protestantisme à une conception de l'Église bien différente.

Vinet écrivait déjà : « L'Église est une association qui a

(1) Les présuppositions et les aboutissants de la morale complète enveloppent tout le champ de la théologie. « Il a souffert, » c'est la *Théologie biblique.* » « Il vit, » c'est la *Dogmatique.* « Il règnera, » c'est la *Morale* proprement dite. Comment la Morale a-t-elle été réalisée en fait? C'est l'*Histoire.* Comment doit-elle être réalisée en droit? C'est la *Théologie pratique,* c'est-à-dire la science de l'activité messianique.

l'action pour but. C'est l'Évangile sur la terre, Jésus-Christ parmi les hommes. » Matter écrit avec plus de précision : « L'Église est la société que Jésus-Christ a fondée pour associer, par l'action du Saint-Esprit, l'humanité à sa rédemption, et la ramener ainsi à sa condition normale. » Bovon écrit : « L'Église, au sens concret du terme, est une assemblée de professants unis en vue d'une même activité pour l'extension du règne de Dieu sur la terre » (*Dogm.* II, 337). Matter dit encore, excellemment : « Au moment où le Sauveur remontait auprès de son Père, son œuvre n'était pas achevée. Il lui fallait encore associer l'humanité à son action. La doctrine mystique et la doctrine catholicisante voudraient que le Fils de Dieu eût constitué, ici-bas, une société céleste, qui se perpétuât immuable. Mais le Sauveur a institué et protège un mouvement religieux qui ne s'épanouira, dans sa plénitude, qu'au dernier jour » (*Dogmatique* II, 221).

L'Église est donc distincte du Royaume. Dans un cours inédit d'ecclésiologie, Henri Bois nous disait : « L'Église est l'humanité rachetée, le Royaume de Dieu désigne l'ensemble des hommes et des choses. Le Royaume comprend toutes les manifestations de l'esprit humain pénétrées de l'Esprit de Dieu, manifestations qui peuvent être distinctes de la manifestation religieuse. L'expression *Royaume de Dieu* n'est pas précise, dans l'enseignement de Jésus ; elle désigne l'ensemble des dispensations par lesquelles Dieu veut le réaliser, des phénomènes moraux qui le révèlent, etc. » Parmi ces dispensations divines et ces phénomènes moraux, il faut ranger, précisément, l'Église.

Cette affirmation est niée par les fervents de l'ecclésiasticisme, pour qui l'Église est tout, mais elle est contestée aussi par les fervents de l'individualisme, pour qui l'Église

n'est rien. Un penseur évangélique nous écrivait, au sujet d'une étude intitulée : *Sera-t-on chrétien au XX^e siècle?* « Développez cette phrase : *Quand l'Eglise comprendra qu'elle est le Précurseur...* C'est bien cela ! Elle doit donc faire ce que fit celui qui a dit : *Il faut qu'il croisse et que je diminue.* Mais, semblable en cela au Précurseur, elle ne comprend pas (Matthieu *11*). Elle n'est que la nourrice ; l'enfant, aujourd'hui, peut être sevré, et ce qui le prouve, c'est qu'il s'arrache de lui-même du sein de sa nourrice. Aussi, je n'aurais pas dit que l'Eglise est chargée d'établir le Royaume de Dieu. Il est heureux qu'il y ait eu une Église, comme il est heureux qu'il y ait, dans mon jardin, des bâches pour protéger un moment les jeunes pousses. Mais, si nous observons les choses objectivement, nous constatons que toute force vive provient des initiatives individuelles, et que le secret de l'initiative individuelle échappe à toute explication scientifique. Ce n'est pas l'Église qui établit le Royaume. C'est le Royaume qui se propage, par le fait de la contagion de la vie d'individu à individu, dans le sous-sol de toutes les institutions religieuses. Elles peuvent disparaître. La seule mission qu'ait l'Église consiste à fumer le terrain, ou à se fondre comme le cristal dans le liquide. » Certes, il y aurait là une ingénieuse application de la parole du Maître : « Vous êtes le sel de la terre. » Mais nous croyons que cette conception ecclésiastique ne rend pas suffisamment justice à l'intuition paulinienne de l'Église *corps de Christ*, intuition qui s'affirme, elle aussi, dans le domaine de la vie organique.

Dans son étude : *Qu'est-ce qu'une Église?* Fallot s'élève, avec raison, contre la méconnaissance du rôle propre de l'Église. Il écrit : « Il importe de distinguer le règne du Christ du Royaume de Dieu, l'Évangile de saint Paul de

l'Évangile du Fils de l'homme. Saint Paul est, par excellence, le docteur de l'Église ; la prédication du Royaume de Dieu remplit les trois premiers évangiles. L'œuvre du Royaume, et l'œuvre de l'Église, constituent deux chapitres qui se succèdent. Il faut bien marquer la différence entre l'activité messianique de Jésus et l'œuvre confiée à l'Église. Les évangiles annonçaient un nouvel ordre de choses : le Royaume de Dieu ; saint Paul prêche quelqu'un : Jésus-Christ. A la notion vague du Règne de Dieu se substitue (1) la notion précise du Règne du Christ, qui se réalise progressivement *dans l'Église et par son moyen.* »

Nous avons souligné ces derniers mots, parce qu'ils nous paraissent affaiblir la distinction, si tranchée, que Fallot statue entre l'Évangile du Messie et l'Évangile de saint Paul. Notre auteur ne dit-il pas, lui-même, au début de son parallèle entre les deux Évangiles : « Il est évident que, de part et d'autre, le but reste le même : il est l'accomplissement du plan divin déjà entrevu par les hommes de l'Ancienne Alliance ? » Dès lors, si le but reste identique, les deux Évangiles, celui du Messie et celui de l'apôtre, ne peuvent

(1) Est-il possible de pousser, aussi loin, la distinction entre le règne de Christ et le Royaume de Dieu ? N'est-ce pas un peu comme si l'on disait : Distinguons le particularisme mosaïque de l'universalisme primitif, la foi de Moïse de la foi d'Abraham ? En réalité, la Loi n'a été qu'une parenthèse dans le développement du Royaume. De même, l'économie proprement chrétienne n'est, elle aussi, qu'une parenthèse dans l'histoire du Royaume. N'est-ce pas, encore, saint Paul qui l'affirme en ces mots : « Alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ? » Dès lors, est-il exactque « la notion précise du règne de Jésus-Christ se substitue à la notion vague du règne de Dieu ? » Disons, plutôt, que la notion du Royaume de Dieu *se précise* en devenant la notion du Royaume de Christ. C'est là, d'ailleurs, la pensée de l'auteur, qui nous écrit : « Je me suis longtemps attardé dans ce Royaume de Dieu qu'enseigne le Christ, et qui suffit à tant d'âmes pieuses, mais dans le vague. Puis, j'ai compris que le Christ glorifié pouvait nous en dire plus que le Christ terrestre. »

différer que par les *moyens* employés pour atteindre la même *fin*. Et c'est ici que Fallot nous paraît fort : « C'est à Israël que Jésus s'adresse et qu'il envoie ses disciples ; Israël demeure pour lui l'instrument choisi par Dieu, celui dont le salut décidera du salut du monde ; et lorsque, définitivement repoussé par son peuple, Jésus voit l'image de la croix se dresser lentement à son horizon, il parle de l'œuvre qu'il a tenté d'accomplir comme d'un effort qui n'a pas abouti : Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants !... » Cette catastrophe « présente tous les caractères d'une déchirure du plan divin. Avec la croix commence une ère absolument nouvelle. La croix a déplacé l'axe de l'histoire. La grâce a succédé à la loi. Des miracles signalaient le ministère messianique ; la parole de la croix est la seule puissance génératrice de l'Église. »

En résumé, le prophétisme et l'apostolat se proposent le même but, qui est le Royaume. Mais, pour l'établissement du Royaume, les prophètes en appellent à Israël, et les apôtres en appellent à l'Église ; ceux-ci prêchent Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Toutefois, ils le prêchent parce qu'ils le trouvent annoncé, dans Esaïe, sous la figure de l'agneau muet, de l'homme de douleurs. Et c'est pourquoi, en définitive, les uns et les autres en appellent au Messie, au Messie triomphant par le sacrifice. Il ne faut pas statuer une opposition radicale entre les hérauts du Roi, comme si la couronne cachait la croix aux prophètes, ou comme si la croix cachait la couronne aux apôtres. L'unité fondamentale entre l'ancienne et la nouvelle alliance est bien plus réelle qu'on ne le suppose, dès que l'on s'installe au centre même de la révélation, en plein messianisme, pour juger du panorama biblique.

L'Église traditionnelle elle-même, par ses liturgies, ses

sacrements, ses fêtes, par la Bible où elle puise, est toute entière orientée vers l'avenir, et elle a beau s'absorber dans la contemplation ou dans la répétition du passé, elle progresse néanmoins vers le Royaume, auquel elle tourne parfois le dos ; elle avance, alors, comme un homme qui marcherait à reculons, mais elle avance. La lecture du Décalogue, dans nos assemblées de culte, nous unit avec l'humanité dans le temps, nous donne conscience de l'éducation progressive du genre humain par le Saint-Esprit ; la lecture du Symbole, nous unit avec l'humanité dans l'espace, et nous donne le sentiment de la communion des saints (1). La prière liturgique d'intercession pour le monde, et surtout l'oraison dominicale, élargissent indéfiniment l'horizon de notre pensée et de notre cœur. Que sont les fêtes chrétiennes, sinon l'explosion de joie qui accompagne la célébration des travaux de notre Hercule, la commémoration des hauts faits par lesquels notre Messie a jeté les fondements de la Terre nouvelle où la justice habitera? Noël signifie : « Paix sur la terre ! » Le Vendredi saint signifie : « Tout est accompli ! Maintenant, la voie est libre... » Pâques signifie : « Je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la fin du monde. » Pentecôte signifie : « Convertissez-vous, afin que viennent des temps de rafraîchissement, et que le Seigneur envoie Jésus-Christ, que le ciel doit retenir, jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses, dont Dieu a parlé par la bouche de ses prophètes. »

Et quant au sens messianique des sacrements, il ressort assez nettement des formules sacramentelles elles-mêmes : « Je te baptise *dans* le nom ou *pour* le nom (εἰς) du Père. » Le néophyte, écrit Matter, était « plongé dans le déploie-

(1) Remarque du professeur Doumergue : Cours inédit sur le Symbole.

ment de la puissance divine, dans l'activité réparatrice du Dieu de l'Évangile.» Le baptême certifie, de génération en génération, à toute âme d'homme individuellement, que Jésus-Christ vit dans l'humanité, et que la race humaine, sanctifiée par son incarnation, réconciliée avec Dieu par son sacrifice, est virtuellement normale et victorieuse. Le baptisé entre dans la solidarité de l'Eglise en vue du Royaume : εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε (Galates *3*/27). Si le nouveau-né ignore tout cela, son ignorance met, d'autant plus, en lumière la divine gratuité de la rédemption cosmique opérée, sans nous, par le Médiateur.

Le *Chrétien évangélique* du 20 février 1896 a publié une étude originale sur la signification respective de nos deux sacrements : le symbole du Baptême correspondrait à la notion du Royaume, et le symbole de la Sainte-Cène correspondrait à l'idée de l'Église. Il y a là une intuition lumineuse, une distinction qui se rattacherait à la distinction, formulée par Fallot, entre l'Évangile du Fils de l'homme et l'Evangile de saint Paul. Pourtant, ici encore, nous n'aurons garde d'oublier que l'Église est l'instrument admirable du Royaume : Jésus en croix souffre « en vue de la joie qui lui était proposée » (Hébreux *12*), et s'il accepte d'être « élevé » sur le bois infâme, c'est afin « d'attirer tous les hommes à soi » (Jean *12*).

Matter écrit : « L'administration de la cène, comme celle du baptême, ressortit à l'Église, comme organe du Seigneur ; car l'Église est la chrétienté organisée, *la vie collective en acte.* » Voilà une définition qui ne sonne pas creux. Cette vie collective en acte ne consiste pas, seulement, dans l'union des chrétiens entre eux, mais surtout dans leur communion avec leur commun Chef. A la table sainte, écrit encore Matter, le Sauveur « nous rappelle ses souf-

frances, la solidarité dans laquelle il s'est engagé avec des créatures terrestres, et *dans laquelle il persiste.* » Nous insistons sur la valeur de cette dernière déclaration. Comme nous l'avons indiqué plus haut, (Le Royaume et le Dogme), ce qui constitue, après tout, la valeur personnelle de l'immolation rédemptrice pour chacun, c'est le fait que celui qui s'offrit, sur le Calvaire, est « le même hier, *aujourd'hui,* éternellement; » qu'il est toujours animé des sentiments qui l'animaient alors; et que le sacrifice de Golgotha se perpétue, pour ainsi dire, en la personne du souverain sacrificateur qui « comparaît pour nous devant Dieu. » Cette intercession est une action; elle se manifeste par l'influence, toujours plus intense, de l'Esprit dans l'humanité, qui accepte cette inspiration. Et dès lors, à la table sacrée, nous ne regardons pas seulement vers le passé, nous fixons nos yeux sur l'avenir : « Car, toutes les fois que nous mangeons ce pain et que nous buvons cette coupe, nous annonçons la mort du Seigneur *jusqu'à ce qu'il vienne.* » En ce sens, la Cène est une communication au monde, une prédication publique, une révélation des destinées de notre race.

Cet aspect de la Cène a tellement frappé Spitta, qu'il a essayé de lui conférer une signification exclusivement eschatologique : « Jésus n'aurait été rempli, à ce moment, que de la pensée de son triomphe sur la mort, et, bien loin de proposer à ses disciples de manger son corps et de boire son sang, — idées insupportables pour une conscience israélite, — il leur aurait offert, par anticipation, ce festin de la nouvelle alliance que font pressentir bien des passages des prophètes, et de l'Évangile même. Si paradoxale que paraisse cette théorie, elle trouve un point d'appui dans la liturgie chrétienne primitive... Le principal argument de

notre auteur est emprunté au récit même de la Cène, où se trouve une allusion expresse au banquet futur du Royaume de Dieu, allusion qu'il n'est pas permis de laisser tomber » (H. Babut : *La pensée de Jésus sur sa mort*). Sans nous rallier à l'opinion de Spitta, sous sa forme tranchée, nous croyons, avec lui, que la tradition a négligé d'insister sur un des aspects de la Cène, sur sa signification téléologique et son rapport étroit au Royaume.

En résumé, l'Église est un organisme en croissance. Pratiquement, il est légitime de la considérer, tour à tour, comme un *refuge* où l'on s'abrite, comme une *école* où l'on s'instruit, comme un *atelier* où l'on travaille, comme un *sanctuaire* où l'on adore ; mais l'Église est davantage encore, elle est plus que l'assemblée des fidèles, elle est plus qu'une association, elle est une *société*. Une association peut se dissoudre par un vote, une société ne se dissoudrait que par le retrait de la vie centrale qui en formait un tout. Le corps humain est une société de cellules vivantes, la famille est une société d'êtres unis par l'amour et par le sang, l'Église est une société de membres attachés au même corps, gouvernés par la même Tête, inspirés du même Esprit (1).

La notion de l'Église-*association des croyants* correspond à l'idée de l'individu ; la notion de l'Église-*mère des fidèles* correspond à l'idée de l'humanité ; mais la notion de l'Église

(1) Dans la doctrine du Royaume, comme dans les écrits de saint Jean, *la vie* est la grande synthèse. La notion de l'Église est biologique. « La théologie contemporaine unanime est arrivée à reconnaître que la révélation chrétienne se résume en une seule pensée, d'une profondeur insondable : Dieu est notre Père, qui nous appelle à devenir des membres de sa *famille* en Jésus-Christ » (Bovon. *Théol. Biblique* II/597). L'Église *famille* n'est plus l'Église *civitas*, où le pécheur est toujours considéré comme un rebelle, et où la dogmatique ressemble, parfois, à un manuel de gendarmerie.

christocentrique est la synthèse supérieure de l'Espèce et de l'Individu. A ce point de vue, l'Église est le mystique organisme dont Christ est le chef; elle est la manifestation visible de son activité invisible. Ce qui fait la réalité de l'Église, ici-bas, c'est la présence réelle du Messie en elle. De là découle une double conclusion: d'abord, la substance de l'Église véritable n'est pas resserrée dans les cadres de l'Eglise association des croyants, ni dans les bornes de l'Église mère des fidèles, puisque l'Esprit du Sauveur souffle où il veut; — ensuite, si l'Église est constituée par la présence de Jésus-Christ sur la terre partout « où deux ou trois sont assemblés en son nom, » il en ressort que l'Église est authentique, dans la mesure où elle reflète la pensée du Christ et incarne sa volonté restauratrice; et, comme le Messie, annoncé par les prophètes, est venu pour assujettir les fondements du Royaume et donner une impulsion décisive aux forces rédemptrices qui travaillent l'humanité, l'Église du Messie est infidèle à celui dont elle se réclame, dès qu'elle cesse de lutter, expressément, pour l'organisation du Royaume de Dieu sur la terre.

A ce compte, il est difficile d'échapper à la conclusion que l'Église a fait fausse route; et, sur ce point, le protestantisme encourt, malheureusement, les reproches encourus par le catholicisme. Toutes les églises évangéliques ont, plus ou moins, perdu leur influence *religieuse,* parce qu'on a pu les accuser de prêcher le salut par la croyance. C'est une calomnie, car c'est la foi que nous prêchons, un acte moral, et non la croyance, une attitude intellectuelle. Mais la manière dont nous prêchions la foi a pu faire supposer, trop souvent, que nous prêchions la croyance. Nous avons dit: « Si vous croyez que vous êtes sauvés, vous l'êtes! » Ou encore: « Ce chrétien n'est pas sans défauts, mais c'est

un croyant. » Ou encore: « Cet homme est un saint, mais il ne croit pas ce que l'orthodoxie enseigne. » Ou encore: « Croyez à la grâce de Dieu, et ne vous inquiétez pas de vos mérites ou de vos démérites. » Dès lors, le peuple étant simpliste, comment l'empêcher de mal interpréter ces paroles? Comment l'empêcher d'y voir, tantôt une absurdité rationnelle, un *opus operatum* d'un nouveau genre: la possession du salut éternel subordonnée à la récitation d'une formule théologique — tantôt un égarement moral, l'affirmation que la droiture pratique de la conduite est moins importante que la rectitude théorique d'un credo? Et le peuple s'est détourné de nous, en murmurant : Tous les mêmes!

Nous avons déjà montré que les églises évangéliques ont trop insisté sur la différence entre la vie présente et la vie future. Et par là elles ont perdu, après leur influence religieuse, leur influence *morale*. Elles ont prêché que le monde est une vallée de larmes, que le meilleur emploi de l'existence est la préparation à une bonne mort, que l'art et la littérature, la politique et les affaires, ne sont, après tout, que des jeux sans but, parce que le temps n'est rien auprès de l'éternité et parce que, au dernier jour, tout brûlera. Par leur manière exclusive de présenter « la vérité, » elles ont répandu l'idée que le corps est opposé à l'âme, le raisonnement à la prière, la semaine au dimanche, la terre au ciel (1). Dès lors, et le peuple étant simpliste, comment

(1) Il y aurait trop à dire sur le spiritualisme antiévangélique de l'Église. Dès 1855, dans une lettre à Renan, Ad. Guéroult s'écriait : « Le grand obstacle aux progrès moraux et intellectuels de l'humanité c'est encore la misère ou, tout au moins, la gêne du grand nombre. Ventre affamé n'a pas d'oreilles. Aussi, m'est-il difficile de me défendre d'un certain mouvement d'impatience, quand j'entends des spiritualistes bien rentés, bien couverts, nourris de mets savoureux, *qui ne*

l'empêcher de conclure que nous creusons un fossé entre le profane et le sacré, entre la science et la foi, entre les laïques et le clergé, entre le monde et l'Église ? A première vue, cela ressemble à la morale de l'ascétisme (1), et le peuple se détourne en murmurant : Tous les mêmes !

Enfin, les églises évangéliques ont, plus ou moins, perdu leur influence *sociale,* parce qu'elles ont eu l'air de considérer chaque individu comme une unité isolée, une personnalité abstraite, jouissant de la plénitude indisputée de son libre arbitre, indépendante du passé de la race et du milieu, maîtresse absolue de sa destinée malgré tel ou tel

sont spiritualistes que grâce à ce que leur corps satisfait laisse à leur intelligence toute sa liberté, redouter les viles séductions de la matière pour la pauvre humanité. » Il est vrai, ajoute l'auteur, qu'on n'a pas su, jusqu'ici, idéaliser la matière : « L'industriel n'a encore été guidé et inspiré que par l'amour égoïste du gain ; ni la politique, *ni la religion,* ne lui ont encore révélé qu'il est un des grands instruments de l'émancipation de la race humaine, qu'il est, sur la terre, le continuateur et l'auxiliaire de l'éternelle création ; il lui manque le baptême social et religieux..... Dans ce mépris de l'industrie, il y a l'influence persistante d'un *dogme religieux.* Si Dieu est un pur esprit, si la terre n'est qu'un bivouac, si le monde doit être un jour balayé par le souffle de la colère céleste, si, l'individu ayant une vie future, il est vrai que l'humanité n'en ait pas, s'il n'y a pas d'humanité, s'il n'y a que des hommes auxquels de trop courts instants sont accordés pour la pénitence, alors, en effet, méprisons ce qui passe, vivons dans la jouissance anticipée de la mort, comme il convient aux adorateurs du Dieu pur esprit » (*Bulletin de l'Union pour l'action morale.* 1er juin 1900).

(1) Laquelle est la morale officielle du Christianisme. La sœur de Pascal et un « bon ecclésiastique » s'extasiaient devant les traits suivants : « Il avait une extrême tendresse pour nous, mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il ne pouvait souffrir *les caresses que je recevais de mes enfants,* il me disait que cela ne pouvait que leur nuire. Voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté ! » (*Vie de Pascal,* par Mme Périer). Dans un manuel de piété contemporain, les séminaristes sont invités à s'examiner sur le point suivant : « Ai-je eu *en horreur les amitiés particulières,* qui scandalisent le prochain, divisent le cœur, et l'enlèvent à un Dieu qui veut le posséder tout entier ? »

tempérament physique et moral, hérité de force, et malgré l'obéissance imposée à ces lois et à ces institutions qui forment et déforment la cire molle des jeunes cerveaux. Avec une pareille conception de l'être humain, on ne pouvait obtenir une juste notion de la société ; celle-ci n'était pas considérée comme un organisme, mais comme un agrégat d'individus isolés, égaux en puissance, comme une poussière sans cohésion, où les molécules se groupaient, au hasard, sous le souffle capricieux de la déconcertante formule : *Laissez faire! Laissez passer!* Dès lors, le troupeau est sacrifié au loup, la victoire est au plus fort, au plus riche, au plus savant, au moins scrupuleux, et le monde finit par offrir le spectacle écœurant qu'il offre à nos yeux (1). Mais que disaient les églises évangéliques en présence d'un pareil état social, « cet informe *brouillon* qui se dit la nature des choses, » selon une parole de Vinet? Nos églises, trop souvent, prêchaient sur deux textes mal interprétés : « Vous avez toujours des pauvres avec vous ! » Ou bien : « Mon

(1) Voici comment les socialistes s'expriment sur le christianisme traditionnel : « Hegel recherche pourquoi les sociétés modernes se sont séparées de la religion chrétienne, et il en trouve la raison dans l'insuffisante moralité sociale du christianisme. « L'esprit divin, écrit-il *(Philosophie de l'esprit.— Histoire du monde),* doit pénétrer d'une façon immanente dans le monde. Cette présence concrète de l'esprit divin, dans le monde, se manifeste par la moralité du mariage contre la sainteté du célibat, par la moralité de l'activité qui s'applique à l'acquisition de la propriété, contre la sainteté de la pauvreté et de la fainéantise, etc. » Ce passage de Hegel caractérise admirablement l'idéal moderne, par rapport à l'idéal chrétien. Si le chrétien se sent peu de chose à l'égard de Dieu, il n'en considère pas moins la nature et la société comme des puissances hostiles. Il vit détaché de la nature et de la société, il ne se sent pas avec elles en rapport consubstantiel, mais, dans l'orgueil de son libre arbitre, son âme, issue directement de Dieu, transcendante par conséquent à la nature et à la cité, ne croit rien leur devoir. Et voilà qui rend le christianisme *asocial.* » *(Revue socialiste.* Berth. Juillet 1900).

royaume n'est pas de ce monde. » Et quand les déshérités demandaient pendant combien de temps on les laisserait souffrir, on répondait : « Jusqu'au retour de Jésus-Christ. » Dès lors, le peuple étant simpliste, est-il surprenant qu'il se soit détourné de nos églises en murmurant : Tous les mêmes !

En résumé, le christianisme protestant a compromis, pour sa part, le christianisme : d'abord, en perdant son influence religieuse par la prédication du salut par la croyance, car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne, qui place l'*action au-dessus de la théorie ;* ensuite, en perdant son influence morale par la prédication du néant de l'existence présente, considérée comme le simple vestibule de l'éternité ; car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne, qui met *la vie au-dessus de la religion,* qui déclare qu'un homme réellement vivant est supérieur à un homme uniquement religieux ; enfin, en perdant son influence sociale par la prédication de l'indépendance totale et de la responsabilité absolue de l'individu, car un pareil enseignement est contraire à l'esprit moderne, qui élève *la fraternité effective au-dessus de la liberté abstraite.*

Cet esprit moderne, qui s'oppose à certaines tendances du christianisme traditionnel, qu'est-ce autre chose que l'esprit de l'Évangile, l'esprit du christianisme futur, travaillant la chrétienté pour la purifier ? Si l'Occident doit retourner au christianisme, il faut d'abord que le mot chrétien reprenne son sens étymologique. Nous savons où, quand, et comment, ce terme a vu le jour. C'est à Antioche, avant l'année 50, après une vigoureuse campagne d'évangélisation agressive menée par quelques sectateurs de Jésus, chassés de Jérusalem par la persécution ; et le surnom de

« chrétiens » leur fut infligé par les païens. Les membres de l'Église primitive se traitaient de *frères*, de *disciples*, de *saints*, mais ils ne se traitaient jamais entre eux de chrétiens. Les Juifs ne les désignaient pas davantage sous ce nom-là ; pour les fidèles de la synagogue, ils étaient des *Galiléens*, des *Nazaréens*. Le sobriquet de « chrétien » fut inventé par les Grecs ; ceux-ci, entendant toujours parler du Christ par certains hommes, s'amusèrent à les désigner sous le nom de *Christianistes* ; χριστός étant rendu en français par Christ, χριστιανός devrait se rendre par christianiste. Christ fait christianiste, comme Bonaparte fait bonapartiste. Voilà le sens étymologique du mot *chrétien ;* on ne le trouve que trois fois dans le Nouveau Testament, et il est chaque fois cité comme un terme de raillerie ayant cours parmi les païens (Actes *11*/26, *26*/28, 1 Pierre, *4*/16).

Le mot Christ n'étant, lui-même, que la traduction en grec du mot hébreu *Messie,* un christianiste est un messianiste. Un chrétien est un disciple du Messie ; et ce dernier mot n'étant que la reproduction presque littérale du vocable hébreu qui signifie *oint,* nous aboutissons à la conclusion suivante : Jésus-*Christ* (formule grecque) signifie Jésus-*Messie* (formule hébraïque), et Jésus-Messie signifie Jésus-*Oint* (formule française). On oignait d'huile, chez les Israélites, les sacrificateurs, les rois, parfois les prophètes, et cette huile représentait l'effusion du Saint-Esprit sur la personne consacrée. Dans le langage de l'Ancien Testament, l'*Oint de l'Eternel* désigne très spécialement le roi. David refuse de tuer Saül en disant : Il est l'oint de l'Éternel ! Parole qu'on pourrait aussi bien traduire : il est le messie, ou même le christ, de l'Éternel ! Au surplus, les Hébreux en vinrent à désigner par ce simple qualificatif : l'*Oint,* le roi prédestiné, le roi prédit, le roi sauveur dans lequel ils

concentraient toutes leurs espérances religieuses, en un mot : le Messie. Croire en *Jésus-Christ*, c'est croire en *Jésus-Messie*, en *Jésus-Roi*. Tout chrétien authentique est obligé de savoir pourquoi il salue en Jésus un Roi. Or, Jésus a déclaré lui-même qu'il était Roi parce qu'il était venu fonder le Royaume de Dieu : « Qu'il arrive ton Royaume ! Qu'elle s'accomplisse ta volonté, et sur la terre comme dans le ciel ! » Le vrai messianiste, en définitive, le vrai chrétien, c'est celui qui répète cette requête avec la résolution d'être exaucé. Que les Églises acceptent l'Oraison dominicale, et le XX^e^ siècle pourra accepter l'Évangile !

Il est évident que le christianisme catholique des romains, et le christianisme imparfaitement décatholicisé des protestants, ne sont pas en harmonie avec l'esprit moderne, lequel met l'action au-dessus de la théorie, la vie au-dessus de la religion, la fraternité effective au-dessus de la liberté abstraite. Mais ces trois barrières, qui séparent du christianisme l'esprit moderne, pourraient tomber d'un seul coup, si l'on présentait l'Évangile au monde comme le foyer le plus intense d'action, de vie et de fraternité ; cet Évangile, c'est celui de l'Oraison dominicale. En effet, si l'on a appelé « Charte du Royaume » le sermon sur la montagne, on peut appeler l'Oraison dominicale *la prière du Royaume*. Elle est l'inspiration quotidienne et le programme permanent des disciples du Messie, de ceux qui acceptent, comme lui, la mission de réformer le monde, coûte que coûte.

« Que ton nom soit sanctifié ! Que ton Royaume arrive ! Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! » Voilà ce qu'il faut demander, avant la nourriture, avant le pardon. S'unir au Messie pour transformer la terre, voilà

la vie chrétienne dans sa glorieuse et formidable simplicité, dépouillée de formules philosophiques, de subtilités dogmatiques, droite comme le chemin qui mène de Bethléem au Calvaire, de la croix à la résurrection, de la Pentecôte au Royaume prédit par les prophètes. Etre messianiste, c'est vouloir précisément ce qu'il a voulu, lui, le Fils de l'homme. Et, voulant ce qu'a voulu le Saint et le Juste, c'est découvrir immédiatement, et par l'effort même pour agir, sa propre infirmité, la radicale souillure intérieure qui paralyse notre activité, l'égoïsme féroce qui glace tragiquement notre cœur; cette stupéfiante révélation de notre péché n'est pas le résultat de nos lectures pieuses, de nos examens de conscience dans un fauteuil, de nos larmes dans une chapelle, elle sort de l'expérience qui nous atterre, elle jaillit de notre impuissance à réaliser l'œuvre libératrice pour laquelle nous sommes formés. Acculés dans cette impasse, une seule issue s'offre à nous, et c'est « la porte étroite, » c'est la *repentance*. Ainsi, il nous suffit de prendre au sérieux notre mission de sauveteurs, pour être jetés aux pieds du Sauveur; la noble ambition de sauver, suscite en nous le noble besoin du salut. Et quand nous sommes engagés nous-mêmes dans l'armée du Conquérant, combien nous pénétrons davantage dans le mystère de son immolation rédemptrice ; combien il nous est plus aisé de nous identifier, par *la foi,* avec celui qui s'est identifié avec nous par l'amour; combien le don volontaire de son corps et de son sang à l'humanité indifférente et laide, stupide et cruelle, nous apparaît mille fois nécessaire pour pratiquer une trouée dans la forteresse de l'iniquité sociale; et combien, passant nous-mêmes par cette brèche triomphale, combien nous comprenons personnellement l'obligation du *sacrifice* persévérant et silencieux, et de la

prière qui renouvelle incessamment nos forces sans cesse usées dans les combats renaissants, et de la *Bible* enfin, le livre du Royaume, qui nous retrace le but à atteindre et les moyens appropriés à cette fin !

Et quand la dogmatique naîtra ainsi de l'action, quand on saura que l'Église ne prêche point le salut par la croyance ecclésiastique mais bien par la foi messianique, lorsque le christianisme apparaîtra décidément aux yeux de la foule, non plus comme une théorie problématique sur l'origine et la fin des choses, mais comme une mise en œuvre de toutes les puissances rédemptrices qui sont condensées dans la toujours présente et toujours vivante personnalité de Jésus-Christ, alors l'Église reprendra sa véritable signification et son influence légitime.

« Donne-nous notre pain quotidien ! » C'est la consécration du travail et du corps humain. Quand la *Morale* des messianistes sera connue dans sa plénitude, quand on discernera qu'elle ne se borne pas à réhabiliter sans arrière-pensée la famille, mais qu'elle va même jusqu'à la glorifier ; quand on comprendra que la morale évangélique transfigure le mariage par la vision du Royaume, et salue dans toute naissance le témoignage d'une adhésion spontanée aux desseins rédempteurs de l'éternel Vivant, alors le christianisme n'apparaîtra plus comme un système de compression artificielle, et l'Église humanisée reprendra la direction de la conduite.

Si l'Oraison dominicale nous enseigne à prier pour le Royaume et pour le pain, elle nous enseigne, avant tout, à confesser la réalité de la famille humaine, par l'invocation : *Notre Père !* Donc l'avenir est à l'Église messianiste, non seulement parce que la vision du Royaume renouvelle sa Dogmatique et sa Morale, mais parce que cette rénovation

même unit indissolublement l'Église du Messie à l'humanité. L'Église dogmatique disait au monde : Viens à moi, ou tu es perdu ! L'Église authentique lui dira : Je vais à toi pour te sauver. Et alors elle groupera autour d'elle, non seulement la masse des déshérités, mais l'élite des penseurs. On a beaucoup réfléchi, depuis cinquante ans, sur les rapports de la justice et de la charité ; on a médité sur le fait et le devoir de la solidarité ; on a creusé la notion de société ; et de toutes ces études est sorti un état d'esprit qui prédispose étrangement les cerveaux dirigeants à la claire vision de leur fonction sociale. Aussi, lorsqu'il s'agit du problème économique en général, et de la question ouvrière en particulier, les mouvements réformateurs partis d'en haut rejoignent les impulsions révolutionnaires parties d'en bas, et toutes les forces vives de la civilisation se coalisent pour le grand œuvre de la reconstruction sociale. Toute Église qui resterait en dehors de ce courant, resterait en dehors de l'humanité ; mais l'Église messianique, l'Église du Royaume de Dieu, dirigera cette agitation féconde. N'est-il pas honteux de constater que les vastes espérances et les indomptables enthousiasmes semblent se réfugier sous la bannière du collectivisme matérialiste ? On prédit un âge d'or, et ce n'est pas l'Évangile qui le prédit ! Trop longtemps ce paradoxe historique a défié la raison des choses ; et quand le monde aura compris que le Christianisme est le héraut de « la terre nouvelle où la justice habitera, » alors la personne du Messie s'imposera aux peuples dévoyés.

Heureusement, nos églises sortent de leur torpeur. Symptôme significatif, elles organisent des « Sociétés d'activité chrétienne et sociale. » La vision du Royaume anéantirait les objections que l'on oppose à la réunion de

ces deux épithètes, dont chacune implique l'autre (1). La notion du Royaume permettra la synthèse des préoccupations qui travaillent les disciples du Christ : *réveil* religieux, *réforme* sociale. Ce double mot d'ordre se résume dans une seule formule : *évangéliser*. Quelle puissance de conviction donne à l'évangéliste conscient la certitude qu'il n'accomplit pas une œuvre de sectaire, mais que l'humanité elle-même a été créée missionnaire (2), qu'elle a pour tâche d'établir sur la terre la suzeraineté de l'éternel Amour ; que tout homme, quel qu'il soit, est investi d'une charge rédemptrice en sa qualité d'homme ; et que le chrétien qui évangélise entre seul, avec joie et avec liberté, dans le sens des choses, dans les intentions du Créateur ! Les adversaires de l'évangélisation sont les ennemis jurés du genre humain, car l'évangélisation ainsi comprise est la traduction pratique de la foi au Royaume de Dieu ; elle est affranchie des petits procédés qui la dégradent, et de la timidité qui la paralyse, et du fanatisme qui la tue.

D'où vient que nous ne manifestions plus, en évangélisant, l'audace et l'allégresse qui caractérisaient les premiers apôtres ? Les tribuns socialistes, eux, ont l'accent qui s'impose, parce qu'ils se sentent, à tort ou à raison, en avance de cent ans sur leur génération. Or, les succès de la pro-

(1) Ce n'est pas toujours ainsi que l'on présente les choses, même dans les Facultés de théologie. « Dès qu'on veut faire des réformes sociales une des fonctions nécessaires de la vie de l'Église, nous ne pouvons pas ne pas nous rappeler les enseignements si sages des apôtres sur tout ce qui concerne la société de leur temps, et nous tremblons que le souci de faire régner la justice dans la vie présente ne voile à plus d'un la mission véritable de l'Église, qui concerne le salut, la vie éternelle » (Vaucher. *La vie de l'Église et la théologie pratique).*

(2) « Entre le Royaume de Dieu et le péché la lutte doit être incessante. L'homme ne peut donc être lui-même, qu'à la condition de se connaître comme un combattant » (Martensen. *Morale,* II, 4).

pagande apostolique étaient liés à une conviction du même genre; les apôtres dominaient leur âge, car ils croyaient au Royaume de Dieu. Cette foi au Royaume de la lumière impliquait la foi au Royaume des ténèbres; et le « passage des ténèbres à la lumière » (Actes *26*/18) constituait le but concret d'une évangélisation conforme aux Écritures. Ainsi, trois points caractérisaient l'enseignement d'un missionnaire comme saint Paul : la réalité du Royaume du *péché;* la réalité du Royaume du *Messie;* la nécessité d'échapper à l'un pour s'établir dans l'autre, et cela par un *acte* volontaire que notifiait, publiquement, l'accession à l'Église par le baptême. Or, l'évangélisation contemporaine semble remplacer le Royaume du péché par la doctrine de la *perdition individuelle;* le Royaume du Messie par la doctrine de la *destruction du monde* et d'un *ciel immatériel;* enfin, la nécessité d'une rupture morale et sociale avec le siècle par un appel à la *conversion du cœur,* dépourvu fréquemment de sanction extérieure : il n'y a pas d'acte, universellement pratiqué par les propagateurs de l'Évangile, et qui appose le sceau de la communauté chrétienne sur les prosélytes isolés qui font leur entrée dans l'alliance évangélique, dans la catholicité des hommes régénérés.

« La bonne nouvelle du Royaume de Dieu » a été, trop souvent, remplacée par la mauvaise nouvelle que tout être humain sera jeté en enfer, et cela pour l'éternité, dès son dernier soupir, s'il ne se convertit pas avant d'expirer. Jésus disait : « Cherchez premièrement le Royaume! » Aujourd'hui l'on dit : « Cherchez premièrement une bonne mort! » Assurément, on pourrait affirmer que toute la prédication du Rédempteur se résumait dans cet unique avertissement : « Il faut que vous naissiez de nouveau. » Mais la vie régénérée, à laquelle il conviait les pécheurs, était quelque

chose de plus simple à la fois et de plus riche que nous ne le soupçonnons ; la preuve, c'est que ses rares « convertis » ont changé la face du monde, tandis que l'influence *sociale* des modernes « revivalistes » ne semble pas proportionnelle à leur puissance *religieuse*. A voir la facilité avec laquelle certains prédicateurs exclusifs de la conversion se consolent de l'état social actuel, à considérer le flegme avec lequel ils prennent leur parti de convertir une ou deux âmes par an et par département, tout en affirmant que la conversion individuelle des âmes n'est que la préface obligatoire de l'établissement du Royaume, on en vient à se demander de quel poids pèse la préoccupation du Royaume divin sur la conscience de ces convertisseurs. En réalité, leur prédication, volontairement réduite à un inutile : « Convertissez-vous ! » dénote parfois une coupable ignorance de la réalité, ou une coupable résignation à ce qui existe, ou une coupable incrédulité à l'égard de la puissance du Messie. Leur monotone : « Convertissez-vous ! » les dispense et de la *science* (alimentée par l'étude), et du *succès* (obtenu par le travail), et de la *foi* (développée par la prière).

Au fond, si la prédication du « Convertissez-vous ! » leur suffit, c'est qu'ils ne croient pas à la transformation du monde. Ils considèrent notre globe comme un navire en flammes auquel il faut arracher quelques victimes. Avec une pareille philosophie de l'histoire, la prédication exclusive du : « Convertissez-vous ! » se légitime ; son vrai nom, c'est la prédication du « Sauve qui peut ! » Mais il est inexact que l'Église ait pour mission de soustraire quelques réchappés à une fatale catastrophe. Ni l'Écriture, ni la raison, ni la conscience, ne nous autorisent à soutenir un point de vue aussi désespérant ; car, si l'achèvement de

l'œuvre créatrice, et le couronnement de l'activité rédemptrice, impliquent la pénétration graduelle de la matière par l'esprit, n'y a-t-il pas quelque chose d'irrationnel et d'immoral à décréter que notre globe volera en éclats au moment précis où il atteindra le but? Est-ce que notre planète n'acquiert pas, d'année en année, et absolument parlant, une valeur toujours croissante, à mesure que la pensée humaine la travaille sous l'inspiration d'En-haut? Et ne peut-on ajouter, en reprenant une comparaison employée : notre terre est un lingot brut que l'humanité transforme, peu à peu, en une médaille frappée à l'effigie de Jésus-Christ?

Il faut que l'Église retourne à ses origines. Le message apostolique se mouvait dans des cadres qui ressemblent peu à ceux de l'évangélisation méthodiste (avec Wesley), ou salutiste (avec Booth), ou revivaliste (avec Finney, Moody). La théologie pratique des premiers missionnaires n'était pas celle de nos traités religieux, de nos cantiques, de notre littérature du Réveil. On n'y trouve pas l'affirmation outrée du péché originel et de la « corruption radicale, » ni la hantise de la mort, le devoir d'échapper *hic et nunc* à la damnation éternelle par quelques larmes ou par un : « Je crois ! » Les pionniers de l'évangélisation contemporaine ont-ils une réponse aux questions suivantes : Comment se fait-il que l'Ancien Testament ne semble pas même *mentionner* la « vie céleste, » et que le Nouveau Testament ne la *décrive* point? Comment se fait-il que nous ne trouvions pas, dans la Bible, un seul exemple du : *Comment va votre âme?* ni une seule direction sur l'attitude à tenir, spirituellement parlant, *auprès d'un mourant*? Comment se fait-il qu'il soit impossible, d'après les seuls textes bibliques, de se former une conviction inattaquable sur la nature et la durée du *châtiment futur?*

Il est évident que les premiers missionnaires n'ont pas visé, uniquement, « des âmes immortelles. » Pour s'en convaincre, il suffit d'étudier les procès-verbaux des premières tournées d'évangélisation. Du reste, même s'ils n'avaient visé que des âmes immortelles, agiraient-ils de la sorte aujourd'hui ? Ils tiendraient compte, certainement, de l'alcoolisme, du militarisme, de l'anarchisme (capitaliste, en haut, dynamiteur, en bas), de l'industrialisme, du paupérisme, des grands problèmes et des grandes iniquités qui composent la physionomie morale de notre époque. Et si l'on objectait qu'ils connaissaient certaines institutions pires que les nôtres, esclavage, combats de gladiateurs, idolâtrie officielle, infanticide, nous répliquerons qu'aucune infamie ne pouvait leur sembler extraordinaire au sein d'un monde païen. Actuellement, au contraire, ce qui oblige à protester contre les monstruosités de notre civilisation, c'est qu'il s'agit d'une *civilisation chrétienne*. Voilà l'énigme, le scandale, le cauchemar ! Les apôtres n'ont jamais été aux prises avec le catholicisme, ils pouvaient citer, sans rougir, la « compagnie de Jésus, » ils n'étaient point paralysés dans leur activité, terrorisés par leur solidarité avec vingt siècles de christianisme. S'ils revenaient parmi nous, pour évangéliser, pense-t-on qu'ils feindraient d'ignorer ces réalités-là ? Pourraient-ils éviter de faire du « christianisme social ? »

Fallot écrit : « Je désigne par ce mot qui est, si je me souviens bien, de Bordas Desmoulins, le grand penseur catholique, tous les efforts tentés pour acquérir l'intelligence sociale de l'Évangile, et pour faire passer celui-ci dans les lois et dans les institutions » *[Simple explication]*. Le même auteur définit, en ces termes, la conception ecclésiastique du christianisme social. « A la période du christia-

nisme individualiste va succéder celle du christianisme social (1). C'est, à bien des égards, une ère de paix qui prend fin et une ère de difficultés qui commence. En disant que le christianisme individualiste appartient au passé, je vise une théorie et je n'ai nullement en vue le christianisme *individuel*. Si celui-ci venait à disparaître, il n'y aurait plus de

(1) Martensen, dans sa Morale, critique l'individualisme impénitent de Vinet. De fait, les œuvres de celui-ci offrent tout un arsenal aux adversaires du christianisme social. Nous leur signalerons, dans les *Mélanges*, deux études intitulées : « Du rôle de l'individualité dans l'œuvre d'une réforme sociale, » et « Les évangiles annotés par Lamennais. » Nous y relevons des affirmations comme celles-ci : « Les éléments dont l'individu est formé font de lui une unité, un tout, un monde.... L'immortalité de l'âme détrône la société... L'Évangile ne fait aucune mention expresse de la société, qu'il a pour ainsi dire ignorée... N'y eût-il qu'un chrétien sur la terre, il fixerait, de préférence à tout le reste du genre humain, les regards de l'Éternel... La prédestination, que nulle communion chrétienne n'a rejetée, est individuelle... Quoi, Chateaubriand, *chevalier du christianisme social !* Lamennais, hiérophante de l'émeute ! Lamartine, lauréat de l'humanitarisme ! Quelles méprises ! Quelle douleur !... La société a été créée pour l'homme, plutôt que l'homme pour la société... C'est rabaisser, avilir le christianisme et l'humanité, que de faire du salut des sociétés l'œuvre principale, la tâche propre de l'Évangile... L'Évangile, qui nous a montré les anges se réjouissant pour un pécheur qui s'amende, ne nous dit pas qu'ils aient jamais célébré par leurs concerts l'avènement d'un peuple à la richesse, à la gloire ou à l'égalité. Le ciel ne tressaille pas pour si peu, et mille révolutions politiques pourraient passer sans émouvoir ces légions bienheureuses... Si le salut individuel, qui est le ciel, qui est l'éternité, n'est pas principal, il n'est rien... Un salut qui n'est pas individuel, un salut collectif ou social dont je serai peut-être simple spectateur, ou que j'aurai l'unique douceur d'espérer pour autrui, ne me paraît pas très touchant, et j'ai de fortes raisons de croire qu'il ne le sera pour personne. » Pour personne ! Et à l'aube du XX^e^ siècle il y a des êtres humains, par millions peut-être, qui tressaillent d'une allégresse désintéressée à la vision de l'humanité nouvelle... Et pourtant, Vinet semblait préparé à comprendre les préoccupations du christianisme social, ou même du socialisme tout court. Nous avons cité ce qu'il écrivait de notre « monde social, » c'est un « informe brouillon » qui se dit la nature des choses (*Homilétique*, page 486). C'est lui qui écrivait : « Nous combattons le système qui partage l'humanité en deux classes, en deux peuples : les uns qui se sauvent en se soustrayant aux charges de la

christianisme du tout. La nouvelle créature est l'unique semence d'où puisse germer le nouveau monde... Le christianisme social ne contredit pas le christianisme individualiste, il implique simplement une conception plus large du plan divin : l'Évangile règlant la vie des sociétés aussi bien que celle des individus. Le christianisme social comprend mieux le rôle des collectivités; il met en lumière, pour la première fois, l'influence considérable du milieu sur le développement des individus; il rend à la notion biblique du Royaume de Dieu l'importance qu'elle n'eût jamais dû perdre et proclame, pour tout dire d'un seul mot, la bonne nouvelle de la solidarité divine et humaine, qu'il fait jaillir des profondeurs mêmes de la doctrine de saint Paul, fournissant ainsi, à la justification par la foi, la traduction pratique et sociale qu'elle réclamait en vain depuis la Réformation.

« Le christianisme social procède à une refonte de la théorie de l'Église; ne s'inspirant que des données de l'expérience, il s'efforce de formuler les règles qui varient avec chaque milieu, et selon lesquelles les croyants doivent se grouper, afin de produire le maximum d'utilité. Il renouvelle ainsi l'intelligence de l'institution ecclésiastique, il en démontre l'excellence par la méthode expérimentale. C'est en ceci qu'il se distingue du christianisme *ecclésiastique,*

société, *les autres qui se damnent en s'y soumettant;* les uns poursuivant « la nourriture permanente en vie éternelle, » les autres se consumant pour la nourriture qui périt; et enfin, ce qui n'est pas seulement étrange mais odieux, *les uns travaillant aux dépens de leur salut pour que les autres puissent en repos faire leur salut,* car enfin, il en est ainsi, à moins qu'il ne soit possible de vivre sans nourriture, sans vêtements et sans lois, il faut, de toute nécessité, dans le système dont il est question, qu'*une partie du genre humain se damne pour assurer l'existence de celle qui se sauve.* » (*Disc. relig.,* page 184).

avec lequel il offre certains points de ressemblance. L'un et l'autre protestent contre la pulvérisation que l'individualisme fait subir à la société religieuse ; l'un et l'autre attachent une sérieuse importance à l'organisation. Mais, tandis que le christianisme ecclésiastique attribue une valeur absolue aux combinaisons qu'il préconise, le christianisme social ne leur accorde qu'une valeur relative. Celui-ci, parce qu'il possède le sens de la vie, fait de l'institution un instrument de travail dont on ne peut se passer, mais qu'il importe de toujours perfectionner ; celui-là fait du cadre ecclésiastique un édifice sacré auquel il est interdit de toucher, dût-on même être enseveli sous les ruines.

« L'entente est impossible entre le christianisme spirituel, qui fait le fond de l'individualisme, et le souci jaloux de la tradition qui accompagne le christianisme ecclésiastique. Quant au christianisme social, il ignore cet antagonisme. Avec le premier, il proclame la supériorité de la vie sur tout le reste, avec le second, il affirme l'influence considérable de la forme sur le fond.

« En vertu de son principe, la religion de l'Évangile lui apparaît, avant tout, comme la religion de l'action. Il se garde bien de dénigrer l'institution ecclésiastique, ou de diminuer la valeur de la doctrine ; il considère l'une et l'autre comme des moyens indispensables, mais c'est l'Action, et l'Action seule, qui est la raison d'être de tout le reste. Et quand je dis que l'Action constitue la substance même de la piété, j'entends naturellement l'Action bonne. Or, il n'y a qu'une action vraiment bonne, celle qui est accomplie dans la communion du Père et des Frères, à la gloire de Dieu et dans l'intérêt des hommes, en d'autres termes, l'Action *solidaire*. On peut aussi l'appeler l'Action

intégrale, parce qu'elle n'indique pas seulement un effort extérieur de l'homme, mais que celui-ci, pour l'accomplir, y met tout son cœur, toute son âme et toute sa pensée.

« L'action solidaire revêt, dans notre monde de misère et de péché, une forme particulière, elle s'appelle l'Action *rédemptrice.* Le croyant est appelé, en vertu même de sa foi, à collaborer à une œuvre très déterminée, qui n'est ni plus ni moins que le salut du monde ; un homme pieux est un homme *sauvé* qui s'enrôle au service du Christ pour devenir un *sauveur,* en sorte qu'une Église, digne de ce nom, n'est autre chose qu'une conspiration permanente pour hâter la délivrance de l'humanité » *(Pour aider à l'organisation de l'effort missionnaire).*

La définition que nous venons de transcrire nous fait battre le cœur ; nous bénissons le vaillant précurseur qui l'a formulée. Si le christianisme social en France, durant les vingt dernières années, n'avait produit que cette seule déclaration, il n'aurait point perdu son temps. Car elle contient le germe d'une Réformation nouvelle ou d'une Révolution : *Réforme,* si les églises suivent le mouvement qui se dessine, *Révolution* si elles s'y opposent.

Qu'on nous permette, encore, de citer Fallot. Il a écrit *Quelques suggestions pour aider à la prédication sociale de l'Évangile.* Et nous y relevons les idées suivantes sur la mission de l'Église: « *La société doit être organisée de façon que le salut soit accessible à tous.* Le salut n'est pas à venir, il est actuel. C'est la prise de possession, sur cette terre, de la vie éternelle, l'éclosion, dès ici-bas, de l'homme spirituel. Le droit au salut reste illusoire, si la prédication de l'Évangile ne peut atteindre toutes les créatures. Il y a des abus qui mettent des classes ou des groupes en dehors des atteintes de la grâce (privation du repos dominical ou d'un

repos suffisant, institutions qui détruisent le foyer ou empêchent de le constituer, lois qui multiplient le nombre des misérables, etc.). Le devoir des églises est de protester contre ces iniquités, et de lutter contre elles ; si elles ne le font pas, elles sont infidèles à leur mission.

« *Une société s'inspirant exclusivement de l'esprit évangélique, s'efforcera d'entraver l'accumulation des richesses dans quelques mains ; on y livrera une guerre énergique aux causes du paupérisme, on y favorisera la multiplication des fortunes de moyenne grandeur.* Il s'agit de savoir si nous devons préférer Adam Smith à Jésus-Christ, disait le noble de Laveleye. C'est bien ce que nous avons fait. Sous prétexte de prêcher l'amour du travail et l'esprit d'initiative, nous avons développé sans mesure l'amour de l'argent (1).

« *L'importance accordée à la richesse marque un déclin de la spiritualité au sein des églises.* Les meilleurs s'écrient : J'aimerais être riche, pour faire beaucoup de bien. Nous ne redeviendrons puissants, qu'en retournant à la méthode spirituelle : *être* d'abord, *faire* ensuite. L'idée fixe de la richesse est une des pires offenses à la dignité de l'homme. Elle est un des traits communs au christianisme dégénéré et au matérialisme révolutionnaire.

« *Le retour à l'esprit de fraternité suppose l'esprit de pauvreté.* J'appelle esprit de pauvreté les dispositions auxquelles Jésus, dans le sermon sur la montagne, promet la

(1) Un penseur chrétien nous écrivait : « Tant que le droit à la propriété illimitée restera la pierre angulaire du droit, tout notre christianisme continuera à n'avoir pour objet que le salut de l'individu pour lui-même ; c'est la négation de la pensée sociale de Jésus. » La doctrine du salut individuel servirait ainsi de justification inconsciente au régime économique du : *Chacun pour soi !*

plénitude des grâces spirituelles; comme vertu sociale, il se nomme le renoncement volontaire. Il faut que la croix soit élevée au regard de tous, non plus par des paroles, mais par des actes. Dieu, dans sa grande pitié, fera lever des hommes qui, renonçant librement à leurs droits et à leur bien-être, choisiront la pauvreté pour persuader aux riches le néant des richesses matérielles, et pour enseigner aux pauvres le secret des richesses spirituelles.

« *Les églises doivent aider à cet éveil de l'esprit évangélique, en reprenant à l'égard du luxe l'attitude de Jésus et des apôtres.* Le luxe accomplit partout son œuvre homicide, et les églises se taisent ! Ce ne sont pas les pauvres qui ont le plus à se plaindre de leur silence, mais les riches. Pour les flatter, on les égare. Que d'hommes, que de femmes, sur lesquels Dieu avait de grands desseins, et que le luxe a stérilisés ! Ils se lèveront en témoignage contre les églises, et diront : Pourquoi n'avez-vous pas eu le courage de nous prévenir ? C'est votre lâcheté qui nous a perdus.

« *Le luxe prépare le terrain aux préjugés les plus inhumains, qui, à la façon d'herbes parasites, étouffent la noble plante de la fraternité. Le pire de ces préjugés, c'est le dédain du travail.* Une église qui tolère le luxe devient anti-sociale au premier chef. Aucun enfant ne devrait quitter son instruction religieuse, sans être persuadé que l'oisif, si pieux et si riche fût-il, occupe, dans l'échelle des êtres, une place bien inférieure à celle du plus humble des ouvriers; et, de plus, qu'il désobéit à Dieu.

« *La coopération internationale qui constituera le monde dans la justice, en faisant de chaque patrie particulière un membre de la patrie universelle, répond aux meilleures aspirations de notre époque.* Le disciple de Jésus-Christ qui se laisse envahir par les haines nationales, méprise les

revendications de l'humanité en détresse. Les péagers du socialisme révolutionnaire le devancent dans le pressentiment du plan de Dieu. »

Si l'Église a, réellement, pour mission de préparer l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre, il est évident qu'elle doit entrer, sans hésitation, dans la voie indiquée par Fallot. Elle commence à le comprendre. Dans ses *Lettres sociales aux riches*, le pasteur Naumann écrit : « Les riches ne pourront avoir une bonne conscience, que du jour où ils n'exigeront pas de la collectivité plus qu'ils ne lui donnent. Seule, une classe riche qui se met au service du peuple peut être heureuse dans son for intérieur ; mais elle est pauvre, lorsqu'elle traîne après elle les plaintes des désespérés. Et c'est pourquoi, j'exprime ce vœu : « Que les riches soient heureux, ou qu'ils ne soient pas ! »

Dans son ouvrage intitulé : *Signification sociale des expériences religieuses*, Herron s'exprime avec une par faitefranchise : « Que les pasteurs et les évêques entreprennent des expériences dans les faubourgs miséreux, rien de mieux ; mais qu'ils essayent, aussi, de prêcher le sermon sur la montagne du haut des chaires à la mode ! L'Eglise accepte la philanthropie, mais est-elle prête à encourir l'opposition des puissants, pour chercher avant tout le Royaume et la justice de Dieu ? Aussi vrai que Jésus trouva les Juifs occupés à édifier une religion à part de la situation humaine; aussi vrai que Rome construisait à part du fait humain, quand Luther surgit : aussi vrai, nous, protestants, nous bâtissons à part de la misère humaine qui nous convie au sacrifice. Dans la mesure où elle représente la propriété et les systèmes théologiques, plus que la justice et la foi sociale, la chrétienté protestante est une religion de caste. Je suis pessimiste en ce qui regarde l'Église, optimiste en ce qui regarde

le Royaume. L'espérance qui anime la démocratie sociale est une aspiration religieuse ; c'est l'effort de la vie commune pour prendre conscience de sa propre sainteté ; et l'établissement ecclésiastique n'offre pas, actuellement, le canal nécessaire à cette prise de possession. Il faut que l'Église se repente de sa sujétion manifeste à l'argent, qu'elle libère ses institutions d'une servile dépendance à l'égard de l'or, sans quoi Dieu se tournera vers les peuples sans Église, ou vers les foules détachées de l'Église, pour chercher les canaux où coulera la vie rédemptrice qui guérira les nations. » Et ailleurs, le moderne prophète s'écrie : « Quoi ! en matière de justice, le peuple devrait accepter les enseignements de ces oligarchies religieuses qui accusent les penseurs d'hérésie sur des questions de philologie hébraïque, qui refusent de confier le message de la rédemption aux hommes qui nourrissent trop d'espérance à l'égard des victoires morales du Fils de Dieu ; qui ignorent totalement, en leur qualité de corps ecclésiastiques, ces grands problèmes du juste et de l'injuste, qui sont posés, et qui mènent la civilisation à une crise qui sera, peut-être, une catastrophe ! (1). Voilà une impudence colossale ! Etant donné son époque et son éducation, Néron n'offrait pas un spectacle plus choquant, lorsqu'il jouait du violon devant Rome en flammes (2). »

(1) Montalembert disait, au milieu du XIX^e^ siècle : « Quel est le problème d'aujourd'hui ? C'est d'inspirer le respect de la propriété à ceux qui ne sont pas propriétaires. Or, je ne connais qu'une recette pour inspirer ce respect, pour faire croire à la propriété ceux qui ne sont pas propriétaires ; c'est de leur faire croire en Dieu... L'Église dit aux pauvres : Résignez-vous à la pauvreté, et vous en serez récompensés éternellement » (Article signé : *Un universitaire. — Petite République* du 20 septembre 1900).

(2) Parmi les ouvrages de Herron que nous n'avons pas cités, cf. *A plea for the Gospel. — The new Redemption. — The chris-*

Et qu'on n'aille pas accuser les modernes prophètes de « faire de la politique ! » Ils répondraient, tout simplement, appuyés sur l'exemple d'Esaïe : C'est précisément pour cela que nous sommes des prophètes. La conception biblique de « l'homme de Dieu » ne ressemble, en rien, à la conception moderne de « l'homme d'église. » Celui-ci consent à être l'homme de la religion, l'homme du dimanche et de la sacristie, l'homme du ciel. L'autre veut être l'homme de la vie, l'homme des jours ouvriers et de la place publique, l'homme du Royaume. L'homme d'église, quand les circonstances l'y acculent, se jette néanmoins, à corps perdu, dans la lutte électorale pour la conquête du pouvoir : il veut un *État* chrétien, c'est-à-dire légiférant au profit de l'Église. Mais l'homme de Dieu se plonge, une fois pour toutes, et délibérément, dans la lutte morale et sociale pour le triomphe du Christ ; il veut une *société* évangélique, c'est-à-dire inspirée par l'esprit du Messie, et dont le gouvernement sera le reflet. Préoccupé du succès de l'Église, l'homme d'église, malgré son individualisme outré, finit tôt ou tard par opprimer les individualités ; l'homme de Dieu, au contraire, préoccupé de l'exaucement de l'oraison dominicale, respecte l'individu et le développe à l'infini, au nom même de la vision de l'ensemble.

Jésus a été l'Homme de Dieu par excellence. Il n'a pas organisé *une église ;* il n'a pas établi *le christianisme,* au sens traditionnel du mot ; il n'a pas même fondé *une religion.* Toutes les religions connues, jusqu'à ce jour, ne sont qu'un vaste système de ruses tragiques ou incohérentes pour échapper au monde. Jésus, lui seul, a remonté, auda-

tian society. — The christian state. — iences. — Between Cœsar and Jesus, etc. La *Revue du christianisme social*, depuis deux ans, publie souvent des traductions de ses écrits.

cieusement, le courant de toutes les religions ; il est venu révéler aux hommes, non pas comment on fuit le monde, mais comment on le transforme ; il est venu montrer aux vivants le secret d'une vie utile, victorieuse et pure ; il est venu régénérer la société. Jésus n'a jamais employé les mots de *religion* ou de *christianisme ;* et si, par deux fois, il a peut-être employé le mot *d'église*, il est surabondamment prouvé que ce vocable ne revêtait pas le sens que nous lui prêtons aujourd'hui. En résumé, Jésus est resté absolument laïque, et de langage et d'intentions, c'est-à-dire qu'il n'a jamais appartenu au clergé de son temps, et qu'il n'a jamais songé à instituer un clergé nouveau ; mais il a groupé autour de lui, et animé de son esprit, une libre association d'hommes et de femmes qui est devenue, peu à peu, l'Église, et dont la mission unique était de propager à travers le monde, par la parole et par l'exemple, la bonne nouvelle du Royaume de Dieu... et de l'établir effectivement sur la terre.

TROISIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU ROYAUME DANS L'AVENIR

(Suite)

CHAPITRE HUITIÈME

COMMENT ON PARVIENDRA AU BUT

Εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε (Galates *3*/27).

I. — *La Réforme du Catéchisme.*

Nous avons montré que, si la vraie doctrine du Royaume est encore loin d'avoir gain de cause, néanmoins tout converge vers le Messianisme. Nous avons passé en revue les influences respectives du Ritschlianisme, de l'Évolutionnisme, de l'Antichristianisme. Nous avons insisté, particulièrement, sur la crise dogmatique, éthique, ecclésiastique, au sein de la chrétienté ; et sans pouvoir hélas ! rien approfondir, nous avons essayé de prouver que le malaise moral de la société et de l'Église prendrait fin, si la doctrine du Royaume triomphait. Nous estimons qu'il faut hâter ce triomphe ; il nous reste à indiquer, brièvement, par quels moyens.

Il faut, d'abord, courir au plus pressé, et préparer une génération d'hommes plus libres à l'égard du passé, et

dominés davantage par la préoccupation de l'avenir. L'heure est venue de présenter aux catéchumènes, non plus l'Évangile ecclésiastique, mais l'Évangile du Royaume. Ce sera prolonger les lignes commencées par les catéchismes protestants; car la méthode historique y a déjà pénétré depuis longtemps, et il est rare de n'y point rencontrer les subdivisions intitulées : *préparation* du salut, *accomplissement* du salut, formules qui objectivent la notion du salut. Seulement, la doctrine du Royaume, sans rien enlever à la valeur divine du sacrifice consommé sur la croix, élargit le sens du mot salut, et ne resserre pas toute la Rédemption dans le cadre de l'agonie au Calvaire. Dans le catéchisme du Royaume, le chapitre sur « l'accomplissement du salut » reste inachevé, parce que l'histoire n'a pas encore atteint son but ; et, dès lors, la rubrique : « Appropriation du salut » est complétée par celle-ci : « Collaboration au salut. »

Du reste, voici sous quelle forme nous concevons un catéchisme inspiré par la vision de « la terre nouvelle où la justice habitera. »

I. — Le Royaume des ténèbres.

II. — Le Roi Sauveur.

III. — Le Royaume de la lumière.

Dans sa simplicité, ce plan correspond au plan traditionnel : « Le Royaume des ténèbres » correspond à la partie qu'on intitule, d'ordinaire : *Le besoin du salut.* « Le Roi Sauveur » correspond à la partie intitulée : *Préparation et accomplissement du salut.* « Le Royaume de la lumière » correspond à la partie intitulée : *Appropriation et consommation du salut.* Notre schema permet également d'utiliser, pour chaque partie, ces incomparables centres de cristallisation que Luther a choisis, dans l'ordre suivant : le Décalogue, le Symbole, et l'Oraison dominicale. En effet, le com-

mentaire du *Décalogue* s'impose, à propos du Royaume des ténèbres; le commentaire du deuxième paragraphe du *symbole* est tout indiqué, à propos du Roi Sauveur; enfin, le commentaire de l'*oraison dominicale*, avec sa requête souveraine: Que ton Royaume vienne! est le support naturel de la section sur le Royaume de la lumière.

Trop souvent, la chrétienté, placée en présence du plan de Dieu pour le salut du monde, semble négliger les maîtresses lignes de ce plan, choisit ici et là parmi les éléments que lui fournit l'Écriture, et construit en fin de compte l'*Église*, avec des matériaux destinés à la construction du *Royaume*. Mais, dans un cadre vraiment scripturaire, il est facile de répartir toute la substance de la Bible.

En ce qui regarde le Royaume des ténèbres, voici quelles seraient les subdivisions de cette première partie: 1° *La société contemporaine*, ou la Loi de Dieu violée dans le présent; 2° *La crucifixion du Saint*, ou la Loi de Dieu violée dans le passé; 3° *La Chute*, ou la Loi de Dieu violée dès l'origine.

Insistons sur cette marche régressive, car la méthode suivie est la méthode inductive. Nous partons de la réalité présente, connue de tous les catéchumènes; et leur expérience actuelle nous est un point d'appui, nécessaire et suffisant, pour descendre dans l'obscurité des siècles passés. Voici, par exemple, quelle serait l'entrée en matière: « Nos yeux s'habituent à voir des cortèges funèbres, des ivrognes, des policiers, des infirmes, des casernes, des prisons, des hôpitaux, des cabarets à tous les coins de rue, des images indécentes sur les murs ou dans les journaux, des malheureux dont les haillons frôlent des toilettes luxueuses. Et nous nous figurons que tout cela est inévitable, que l'erreur, la souffrance, le vice et la mort appartiennent à la

constitution même des choses. Il n'en est rien. Et, si les ténèbres règnent ici-bas, c'est que l'humanité est plongée dans le péché. La volonté de la créature s'oppose à la volonté du Créateur. » Alors se placerait un commentaire très détaillé du Décalogue ; on rajeunirait l'antique loi d'une manière saisissante, en l'appliquant à toutes les circonstances de la civilisation occidentale.

Pour arriver au deuxième chapitre : « La crucifixion du Saint, ou la Loi de Dieu violée dans le passé, » la transition est aisée. Il suffit d'en appeler aux souvenirs des enfants ; ils connaissent, malheureusement, des adultes, et même des vieillards, dont la conduite est en contradiction avec la Loi. Donc, le mal n'a pas commencé avec la présente génération. Du reste, une science élémentaire de l'histoire, telle qu'elle s'acquiert à l'école primaire, suffit à étayer notre argument ; parchemins, inscriptions, armes antiques, tout nous crie que les hommes étaient mauvais avant nous. Et la preuve décisive de l'iniquité universelle a éclaté au Calvaire. De même qu'un ignorant apprend les effets de la foudre en voyant un chêne calciné par l'orage, de même, pour savoir jusqu'où peut aller la puissance du péché, il faut s'arrêter au pied de la croix.

Or, cette constatation mène au troisième chapitre : « La chute, ou la Loi de Dieu violée dès l'origine. » En effet, puisque les documents du passé nous montrent le péché à l'œuvre à toutes les époques de l'histoire, on peut en inférer qu'il se manifestait déjà, ici-bas, aux époques préhistoriques. On serait même tenté de conclure que l'homme est pécheur par nature, que le péché est inévitable. Or, s'il est exact que l'homme a péché *dès l'origine,* il est faux que l'homme fût *destiné à pécher*. Et ceci nous amène à exposer les grandes intuitions bibliques sur le problème du mal.

Après quoi, dans un résumé, nous exposons, dans son ensemble, la doctrine du péché et la notion scripturaire de Dieu. Ce n'est pas le Dieu du spiritualisme, dont l'existence, une fois posée, rend inexplicable l'intrusion du mal dans un monde créé parfait ; c'est le Dieu de l'hébraïsme, que l'homme pécheur ne peut contempler qu'à travers l'atmosphère du mal qui nous enveloppe, et vers lequel nous nous élevons en partant de la réalité donnée : *Dieu dans la nature* (règne de la loi scientifique ; doctrine de la Création), *Dieu dans la conscience* (règne de la loi morale), *Dieu dans l'histoire* (règne de la loi révélée ; doctrine de la Providence).

Voilà pour la première partie du cours : « Le Royaume des ténèbres. » Il s'agit, maintenant, d'opposer à ce sombre tableau les blancheurs du « Royaume de la Lumière. » Mais comment passer de l'un à l'autre ? Écoutons les paroles que Paul met sur les lèvres du Seigneur : « Je t'envoie vers les païens, afin qu'ils passent des ténèbres à la lumière, *par la foi en moi.* » La deuxième partie du cours sera donc intitulée : « Le Roi Sauveur », traduction française du terme helléno-hébreu *Christ-Jésus*.

Et comment arriver à exposer la doctrine de Jésus-Christ en restant fidèle à la méthode inductive ? Jésus n'appartient-il pas au passé ? Assurément ; il est celui qui a souffert. Mais il appartient tout autant à l'avenir, car il est celui qui règnera. Et dès lors, appartenant à la fois au passé et à l'avenir, il appartient au présent, il vit. « Jésus-Christ est le même hier, aujourd'hui, éternellement. »

Il est donc aisé d'appliquer, ici encore, puisque le Sauveur est vivant, la méthode expérimentale. Le premier chapitre de la seconde partie sera intitulé : *Il vit.* A l'appui de cette affirmation, on apportera des récits bien contrôlés de conversions morales authentiques ; on montrera que,

partout où Christ est présenté fidèlement à la conscience humaine, à Paris comme à Londres, en Chine comme en Afrique, partout des vies sont transformées. Il existe, en effet, une puissance mystérieuse de régénération qui travaille incessamment au salut de l'humanité, influence personnifiée dans un Sauveur vivant, qui besogne parmi les hommes par son Esprit, selon ses promesses formelles.

Il est facile de retrouver les traces de son labeur divin, à travers les siècles passés, dans les cantiques, les prières, les actes ou les discours de tous ses véritables disciples ; et si l'on ne veut point mentionner l'extase de Pascal et son dialogue mystique avec le Maître, il faut étudier, à tout le moins, l'apparition de Jésus à Saul de Tarse.

Cette apparition était celle du Ressuscité. Or, la notion de résurrection implique celle de mort. Nous voilà donc amenés, très simplement, à parler du Crucifié ; car, celui qui vit, c'est celui-là même *qui a souffert* Dans la première partie, « Le Royaume des ténèbres, » nous avions parlé incidemment de la Passion, en insistant sur le fait que Jésus a souffert *par* le péché de l'homme ; ici, nous abordons le sujet de face, et c'est le lieu de montrer qu'il a souffert, non seulement par le péché, mais *pour* les pécheurs, c'est-à-dire volontairement. En traitant avec une respectueuse gravité ce thème sublime, nous éviterons les formules métaphysiques, et tout ce qui tendrait à estomper la robuste et tragique réalité de l'histoire dans le clair obscur d'un drame transcendental. Nous nous garderons d'arracher la croix de son cadre ; nous interpréterons sa vertu par les lois de la vie, énigmatiques, assurément, mais toujours et partout agissantes au sein de l'universelle solidarité ; et nous ne perdrons jamais de vue les rapports qui relient, indissolublement, l'agonie

propitiatoire du Calvaire à l'avènement du Royaume de Dieu, comme le moyen à la fin suprême.

Il nous suffit donc de prendre au sérieux l'écriteau royal fixé sur la croix pour être amenés à considérer, en celui-là même qui a souffert, celui *qui règnera;* et c'est le troisième chapitre de la deuxième partie consacrée au Roi Sauveur. Ici, nous montrerons la souveraineté de Jésus-Christ révélée par l'originalité royale de sa personne, puis par ses propres déclarations sur lui-même et par les actes dont il les appuyait, enfin par sa Passion, et les trois grandes réalités qui appartiennent organiquement au même tout: *Résurrection, Ascension, Retour.* Cette dernière notion, en particulier, sera interprétée à la lumière du prophétisme hébreu ; car la doctrine de la Parousie est la formule scripturaire de l'espérance messianique, celle que saint Paul exprimait en ces termes, au sujet du Christ : « Il faut qu'il règne ! » C'est ici que nous insisterons sur le rôle social et religieux d'Israël, en qui s'est concentrée cette aspiration séculaire vers le Royaume de Dieu, laquelle flottait, diffuse, dans l'humanité ambiante. Nous montrerons que le peuple hébreu ne se contenta point d'affirmer la venue d'un Roi juste et pacifique, destiné à gouverner le monde, mais que la prophétie en action précéda et corrobora la prophétie en paroles; et, en effet, la race élue fut elle-même la muette figure du libérateur promis, une vivante prophétie, par le mystère même de son apparition et de son monothéisme, par ses trois institutions principales, toujours inspirées par l'idéal de la théocratie (Sacrificature, Prophétisme, Royauté), et enfin par sa mission de douleur, de courageuse prédication, et d'indomptable espérance. Ainsi enracinés dans le sol même de l'histoire, il nous sera aisé d'ajouter que l'apparition du Nazaréen n'a réalisé qu'en partie les prédictions

de l'hébraïsme. Certes, il a manifesté sa gloire ici-bas, mais s'il est mort en roi, il est mort en roi vaincu. Et c'est pourquoi, l'humanité chrétienne attend toujours la pleine manifestation du Messie annoncé par la prophétie, et l'inauguration d'une terre nouvelle, affranchie de la souffrance et du péché. « Viens Seigneur Jésus, viens ! » telle est la prière de l'Église.

Et nous savons que notre requête sera exaucée, car celui que nous invoquons est celui qui a souffert afin de pouvoir régner. Puisque « Jésus est le même hier, aujourd'hui, éternellement, » quand nous affirmons que le crucifié du Calvaire est vivant, nous déclarons qu'il est prêt à tout souffrir encore, dans la personne de ceux qu'il inspire, pour obtenir l'établissement du « Royaume de la lumière. »

Cette considération nous amène, sans effort, à notre troisième partie, et nous passons, tout naturellement, de la contemplation du Roi Sauveur, à la contemplation de son œuvre actuelle et future au sein du genre humain. Le Royaume de la lumière, appelé Royaume des cieux ou Royaume de Dieu, c'est notre terre actuelle transfigurée par la justice. Mais ce Royaume divin s'établit ici-bas dans la mesure où il s'établit dans les cœurs, car ce sont les individus qui font les familles, les mœurs, les institutions, les lois, les nations, les églises. C'est pourquoi, avant de rechercher comment le Royaume de Dieu se fondera dans l'humamanité en général, il nous faut rechercher comment il se fonde en chaque homme particulier. De là deux sections : le Royaume dans *les cœurs*, et le Royaume dans *le monde*.

(Ici encore, par conséquent, nous suivrons la méthode inductive, et nous partirons, une fois de plus, de *ce qui existe*, pour aboutir, non plus à ce qui *a existé* (comme dans la première partie), mais à *ce qui existera*).

Dans la section intitulée: « Le Royaume dans les cœurs, » voici quelles seront nos divisions : 1° *La souffrance,* ou le salut cherché ; 2° *La conversion,* ou le salut trouvé ; 3° *La sainteté,* ou le salut possédé ; 4° *La mission,* ou le salut propagé.

En ce qui regarde la manière dont nous exposerons ces diverses phases de la régénération intégrale, nous ne perdrons pas de vue un trait fort important. Le voici: assurément, comme nous l'avons indiqué plus haut, le Royaume extérieur est impossible sans le Royaume intérieur, le Royaume de Dieu ne peut s'établir dans le monde sans s'établir dans les individus qui sont appelés à modifier le monde ; toutefois, s'il est vrai d'affirmer que le Royaume objectif est impossible sans le Royaume subjectif, il est également vrai d'affirmer que le Royaume subjectif ne peut parvenir à son plein développement dans un cœur où n'agit point la préoccupation du Royaume objectif. Et c'est ce qu'on oublie trop souvent. On traite les questions relatives à la vie chrétienne, comme si cette vie formait un tout par elle-même : c'est un cycle qui commence par la repentance et par la foi, et qui passe par la conversion et la sanctification, pour aboutir à l'assurance personnelle du salut éternel. Il y a là un ensemble dont les parties sont tellement liées, que la doctrine de la terre nouvelle, la doctrine biblique du Royaume, y cherche en vain une fissure où plonger ses racines. Quand elle y réussit, elle ne peut se développer, elle apparaît étriquée, anémiée, à l'extrémité des catéchismes, comme une excroissance de mousse au sommet d'un mur, et nul ne pourrait se douter que ce brin de lichen correspond, dans l'économie de la pensée chrétienne, à cet arbre gigantesque de la parabole, cet

arbre auquel Jésus compare le Royaume, et qui ombrage les peuples sous ses branches.

Pour échapper à ces résultats antiscripturaires, il faut présenter le développement de la vie chrétienne, dans l'individu, comme une partie intégrante du vaste mouvement messianique, de l'immense travail rédempteur, qui entraîne le monde entier vers la réalisation de ses destinées providentielles. Il faut montrer aux catéchumènes que le Royaume de Dieu s'établira *en eux,* dans la mesure où ils seront préoccupés de l'établir *autour d'eux.* N'est-ce pas là, d'ailleurs, le sens profond de cette célèbre affirmation sans cesse répétée par les catéchètes : « La volonté est l'organe de la croyance ? » Cela signifie, en effet, que nul ne parvient à la certitude religieuse avant d'avoir imprimé une certaine direction à sa vie. Ainsi donc, l'Évangile est tellement lié à la doctrine du Royaume, qu'il est impossible d'accepter, intellectuellement, les vérités chrétiennes, si l'on n'est pas entré, moralement, dans le sens de l'histoire universelle.

Nous resterons fidèle à ces intuitions, en traitant les points particuliers qui se rattachent à la *naissance* et au développement de la vie évangélique dans les cœurs. Nous montrerons comment la vision de notre mission à remplir, ici-bas, nous convainc de notre faiblesse, de notre égoïsme, et nous jette aux pieds du Sauveur, qui peut, seul, nous rendre capables de collaborer avec lui à la rédemption du monde ; c'est là, proprement, le but de la vie, c'est-à-dire la sanctification, puisque c'est devenir pleinement homme, et semblable à Jésus-Christ. Et c'est dans cet esprit-là que nous exposerons les questions relatives à *l'entretien* de la vie sainte, par la lecture de la Bible, par exemple, et la prière. Nous montrerons que les Écritures restent un livre

fermé, aussi longtemps que nous ne les étudions pas à la clarté de la nouvelle Jérusalem, car, en nous disant ce que Dieu a fait, ce qu'il fait et ce qu'il fera pour le salut du monde, la Bible concentre nos pensées sur le combat qui se livre entre la lumière et les ténèbres, et, en nous amenant à soupirer après le triomphe messianique de Jésus-Christ, elle nous inspire une ardente ambition de contribuer à l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre. Voilà la source où s'alimente la *prière* de la foi et de l'obéissance ; elle n'est possible qu'à ceux qui acceptent le but de la vie tel qu'il est révélé dans l'Oraison dominicale, c'est-à-dire qui placent la sainteté morale au-dessus de la prospérité, et qui « cherchent premièrement le Royaume » en eux-mêmes et autour d'eux. Prier dans cet esprit-là, c'est vraiment prier dans la communion de Jésus-Christ, c'est nous présenter devant Dieu, non pas en notre propre nom, mais au nom du Sauveur, au nom des intérêts rédempteurs du Messie qui enveloppe de sa compassion l'humanité. En résumé, nous serons amenés à définir ainsi le disciple du Maître : *le chrétien, c'est l'homme régénéré qui travaille, en Jésus-Christ, à la régénération de l'humanité* (1).

Et voilà pourquoi la section intitulée : *le Royaume dans les cœurs,* s'élargit insensiblement jusqu'à la section suivante, qui en est l'épanouissement : *Le Royaume dans le monde.* C'est ici que se placerait la théorie de l'Église, laquelle a pour fin suprême la constitution du Royaume de Dieu sur la terre. Elle est au Royaume ce que Jean-Bap-

(1) Il y travaille, non seulement par devoir, mais par intérêt. La constitution du Royaume est la condition du salut *intégral* pour l'individu. Je serai sauvé quand l'humanité sera sauvée. Alors je pourrai cesser de m'écrier : « Je voudrais être anathème, loin de Christ, pour mes frères ! »

tiste était à Jésus-Christ; elle prépare et prédit son avènement.

L'Église est fidèle ou infidèle, selon qu'elle montre ou qu'elle voile la plénitude infinie du Rédempteur, tel qu'il se révèle à nous dans la *Sainte Cène,* qui est la cellule génératrice de l'Église. A la table sacrée, nous possédons Jésus-Christ tout entier, celui qui a souffert, qui vit et qui règnera. Or, l'histoire de l'Église paraît prouver que les siècles passés ont exalté, tour à tour, l'un des caractères du Sauveur, sans opérer la synthèse de toutes ses gloires. Pendant la période héroïque de sa formation, l'Église a été surtout inspirée par la pensée que le Sauveur était *vivant,* et qu'il avait promis de revenir pour délivrer les siens. Plus tard, l'Église romaine adora surtout le Christ *juge et dominateur,* non pas celui qui règnera, mais bien celui qui règnait, soi-disant, par l'entremise de l'établissement catholique identifié avec le Royaume de Dieu. Enfin, le protestantisme contempla surtout le Christ *en croix,* mourant pour la justification des pécheurs.

L'Église évangélique d'aujourd'hui aspire à présenter aux hommes un Sauveur complet; et, sans diminuer la valeur de son sacrifice, elle insiste à nouveau sur sa vie et sur son triomphe assuré dans le monde. Le réveil de la piété chrétienne, au XIX^e^ siècle, n'avait pas été accompagné d'un réveil correspondant de la pensée chrétienne, et voilà pourquoi l'Église, à l'aube du XX^e^ siècle, est isolée au sein de la civilisation occidentale. Elle a été évincée du domaine intellectuel par la science, et du domaine pratique par le socialisme; et cela, parce qu'elle n'a pas suivi pleinement l'exemple de son Chef. Car il est dit de Jésus qu'il parcourait les villes et les villages, enseignant, prêchant et guérissant, tandis que l'Église a surtout prêché; elle s'est

efforcée de satisfaire les besoins moraux de l'être humain, mais sans donner une attention suffisante à ses besoins intellectuels ou physiques. Et non seulement elle s'est trop enfermée dans le domaine de la prédication, mais elle n'a pas prêché la bonne nouvelle du Royaume au sens où Jésus l'entendait. Elle a prêché, et avec raison, la conversion du cœur et la promesse de la vie éternelle, mais elle n'a pas insisté sur le véritable caractère du Royaume de Dieu ; elle l'a tantôt identifié avec le ciel, tantôt avec l'Église elle-même, tantôt avec la paix de l'âme, mais elle n'a pas montré que le Royaume de Dieu, au sens biblique du mot, c'est la terre nouvelle où la justice habitera.

Heureusement, l'Église cherche à pénétrer toujours plus profondément le secret de l'Évangile. Elle comprend que, si le mot Christ signifie Messie, croire en Jésus-Christ c'est croire en Jésus-Messie, en Jésus-Roi, et elle prend pour devise : Il faut qu'il règne sur la terre ! L'Église comprend, aussi, que si le mot chrétien dérive du mot Christ, un chrétien doit être un disciple du Messie, un messianiste. Le christianisme a été compromis par des siècles d'erreurs et de crimes, il est devenu le cléricalisme, il est méprisé ou haï comme tel, et c'est un châtiment mérité ; mais le christianisme messianisé, retrempé aux sources de l'hébraïsme authentique et du moralisme prophétique, sera un christianisme affranchi de toute solidarité avec le catholicisme, un christianisme franchement laïque et scripturaire, dominé par la vision du Royaume de Dieu.

Ces considérations sur l'histoire de l'Église et sur la chrétienté contemporaine, est-il besoin de le dire ? n'entreront point, telles quelles, dans notre catéchisme, mais nous chercherons à nous en inspirer, et elles devront se compléter par un tableau général des forces que l'Église

évangélique peut mettre en ligne, pour combattre le paganisme extérieur ou intérieur et les iniquités sociales de l'heure présente. Et, pour nourrir la confiance des catéchumènes dans les victoires futures du Messie, il faudrait terminer par une esquisse de tous les progrès moraux réalisés, depuis le début de l'ère chrétienne, dans les divers domaines de l'activité humaine : émancipation des esclaves, de la femme, du peuple, de la raison, de la foi elle-même opprimée par la superstition religieuse et l'autoritarisme clérical. Ces progrès, il est vrai, ont été scandaleusement lents, et il en est qui ont été obtenus malgré l'Église et contre elle, mais l'Évangile est à l'œuvre, irrésistible, débordant, il s'affranchira toujours davantage de l'ecclésiasticisme, et remplira toujours plus librement sa glorieuse mission rédemptrice.

Pour ces dernières leçons, il faudra autre chose qu'un crayon et du papier, mais des cartes, des statistiques, des photographies, des récits de voyages, des visites aux musées, aux établissements philanthropiques, et surtout, peut-être, aux sombres ruelles où les petits enfants jouent dans le ruisseau à l'ombre de l'usine, de l'hôpital, ou de la caserne.

Hélas ! en promenant ainsi nos catéchumènes à travers la société actuelle, nous serons bien obligés de convenir que le monde entier semble organisé de manière à étouffer en eux toute consécration enthousiaste ou, seulement loyale, au Messie. Jeunes gens ou jeunes filles, pauvres ou riches, au lendemain de leur admission dans l'Église, presque tous les catéchumènes se trouvent acculés à la nécessité de choisir entre la fidélité à leurs engagements d'une part, et leur gagne-pain de l'autre, ou la paix domestique.

Si quelqu'un demandait en quoi cette instruction caté-

chétique est nouvelle, nous le renverrions au commentaire de Luther, sur l'Oraison dominicale, dans son admirable Petit Catéchisme : « *Que ton règne vienne !* Quel est le sens de ces paroles ? Le règne de Dieu s'établit de lui-même dans le monde, et sans le secours de nos prières ; mais nous demandons qu'il s'établisse aussi en nous. » Le Royaume de Dieu s'établissant de lui-même, ici-bas, sans l'homme, et non seulement sans son activité, mais sans son intercession ! Et cet enseignement, tiré de la prière même que le Christ a léguée au genre humain pour obtenir la collaboration effective, objective, de notre race à l'œuvre de la rédemption intégrale : matérielle, intellectuelle, morale, humaine et cosmique ! C'est une « hérésie, » au vieux sens du mot.

Ouvrons le catéchisme de Heidelberg, expression de la doctrine réformée (1) allemande au XVI[e] siècle, et qui a presque reçu l'autorité d'un livre symbolique. Voici ce que nous y trouvons : « *Que ta volonté soit faite sur la terre*

(1) L'*Institution* de Calvin est un catéchisme de persévérance. Voici le commentaire du réformateur sur les trois premières demandes de l'Oraison dominicale. 1° Le nom de Dieu est dûment sanctifié, lorsqu'étant séparé de tous les autres, il est exalté en gloire. 2° La seconde requête : « Que le Royaume de Dieu advienne, » ne contient rien de nouveau ou séparé d'avec la première, mais il est besoin que nous ayons les oreilles battues de ce qui nous doit être notoire... Combien que nous ayons défini ailleurs la nature de ce royaume, je répéterai ici en bref que *Dieu est tenu pour roi, quand les hommes renonçant à eux-mêmes, et méprisant le monde et cette vie terrestre, s'adonnent à la justice de Dieu pour aspirer à la vie céleste.* Ainsi cette prière nous doit retirer de toutes les corruptions du monde, lesquelles nous séparent de Dieu, à ce que son règne n'ait sa vertu et vigueur en nous. Elle doit aussi enflamber en nous un effort de mortifier notre chair ; finalement nous instruire à porter patiemment la croix, vu que Dieu veut que son Royaume soit avancé par de tels moyens. 3° La troisième requête : « Que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme au ciel... » en somme, que nous ne veuillions rien de nous-mêmes, qu'il casse et anéantisse tous appétits

comme au ciel, c'est-à-dire : Accorde-nous la grâce de renoncer à notre volonté propre. » Et, dans un gros commentaire sur ce catéchisme, publié en 1883 par Dalton, nous lisons le développement suivant de ces antiques affirmations : « Portés par les ailes de la prière, nous voudrions nous maintenir dans le voisinage du Père, mais l'esprit retombe, épuisé, sur la terre. Eh bien ! ne protestons pas; c'est la volonté de Dieu; mais notre bon berger nous permet de transformer en prière le vœu de notre cœur : Que ta volonté soit faite sur la terre, comme au ciel. » Ainsi, depuis plus de trois cents ans, au nom du catéchisme à la fois calviniste et mélanchtonien de Heidelberg, on égare les générations successives sur le véritable sens de l'Oraison dominicale. On change en pieuse formule de résignation à la Providence la requête la plus optimiste, la plus audacieuse, le cri de guerre du Messie libérateur, le chant d'espérance de l'humanité régénérée façonnant la terre nouvelle.

Dans la confession de Westminster, rédigée au XVII[e] siècle, non seulement le Royaume de Dieu est ignoré, mais le Roi même est à peine contemplé. On y trouve, en effet, 5 chapitres sur l'Écriture et Dieu; 2 chapitres sur l'homme; 1 chapitre sur Christ; 10 chapitres de philosophie religieuse intitulés : du libre arbitre, de l'appel effectif, de la justification, de l'adoption, de la sanctification, de la foi salutaire, de la repentance, des bonnes œuvres, de la persévérance des saints, de l'assurance de

qui répugnent à sa volonté. Voilà les trois premiers articles de l'oraison. Or, combien que toutes ces choses adviendront, indubitablement, en leur temps, *encore que nous n'y pensions point et que ne les désirions ni demandions*, si nous les faut-il toutefois souhaiter et requérir... pour déclarer et attester que nous sommes serviteurs à Dieu » (III-20-41).

la grâce ; suivent 6 chapitres de morale ; 7 chapitres sur l'Église, *identifiée avec le Royaume de Christ* ; 2 chapitres sur les choses finales : jugement, ciel, enfer. Au total, 33 chapitres, dont un seul consacré à Jésus-Christ. Et en quels termes ! « Le Fils de Dieu, la deuxième personne de la Trinité, vrai et éternel Dieu, consubstantiel et égal au Père, quand les temps furent accomplis, prit sur lui la nature humaine avec toutes les propriétés essentielles et les infirmités communes y afférentes, toutefois sans péché ; conçu par la puissance du Saint-Esprit dans le sein de la vierge Marie, de sa substance. De telle sorte que deux natures entières, parfaites et distinctes, la divinité et l'humanité, furent inséparablement jointes en une seule personne, sans conversion, composition ou confusion. Laquelle personne est vraiment Dieu et vraiment homme, cependant un seul Christ, unique médiateur entre Dieu et l'homme. » Et l'œuvre du Christ, ainsi défini, c'est exclusivement l'expiation sanglante au Calvaire. « Christ, dans l'œuvre de la médiation, agit à la fois selon ses deux natures, accomplissant par chacune d'elles ce qui est propre à cette nature ; cependant, à cause de l'unité de la personne, ce qui est propre à l'une des natures est quelquefois attribué, dans l'Écriture, à la personne désignée par l'autre nature. » Oh ! qu'il fait bon ouvrir l'Évangile, après cela.

Dans le *Petit Catéchisme* (Shorter catechism) publié par le Synode presbytérien de New-York en 1788, nous trouvons les deux affirmations suivantes, qui suffisent à classer le type de doctrine : « Christ remplit son office de Roi en nous soumettant à soi, en nous gouvernant et en nous protégeant, en réprimant et conquérant ses ennemis et les nôtres. » Et encore : « Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! Nous demandons que Dieu nous rende

capables et désireux de connaître sa volonté, et de nous y soumettre. » Ce catéchisme est probablement en usage, car il nous a été remis, en 1890, par un pasteur américain, et son exemplaire avait été publié à Philadelphie par le *Presbyterian board of publication and sabbath school Work*.

Si nous passons aux catéchismes composés au XIX^e^ siècle, nous constaterons que, même dans les pays de langue française (où les catéchètes bénéficient d'une liberté inconnue ailleurs), l'enseignement catéchétique n'est guère sorti du cadre traditionnel, en ce qui regarde le Royaume de Dieu. Le « Catéchisme élémentaire » de Bonnefon, qui a joui d'une telle popularité, contient des affirmations de ce genre : « Le nom de *Christ* signifie Oint. Jésus a été appelé ainsi, parce qu'il a été oint du Saint-Esprit... Le but de ses enseignements était de faire sentir aux hommes qu'ils méritent la condamnation... Du ciel, Jésus dirige son Royaume spirituel qui est l'Église... Puisque nous devons être jugés après la mort, travaillons pendant la vie présente à notre salut, avec crainte et tremblement. » Voilà un idéal du genre. Sauf erreur, le Royaume de Dieu n'est pas mentionné. Le catéchisme méthodiste, publié en 1868, l'ignore également, mais il se termine par cette prière : « Conduis-moi pendant toute ma vie, et à la fin veuille m'accorder une entrée abondante dans ton Royaume éternel... Notre Père qui es aux cieux, que ton règne vienne ! Que ta volonté soit faite sur la terre, etc. » Or, ces deux dernières requêtes sont la réfutation du type de doctrine exposé dans les pages qui précèdent, et même dans la prière finale que cette récitation de l'Oraison dominicale est destinée à couronner.

Dans notre premier volume, nous avons rappelé que la notion d'*esprit* impliquait une *nature;* la pensée sans la

réalité, ce n'est pas l'esprit ; une âme sans corps n'est pas davantage quelque chose de spirituel, qu'un corps sans âme. Le véritable spiritualisme est à égale distance de l'idéalisme et du matérialisme, il se confond avec le réalisme. La séparation de l'âme et du corps, de l'esprit et de la matière, ne constitue pas un processus de spiritualisation ; spiritualiser la matière, c'est la pénétrer d'esprit, spiritualiser le corps, c'est le pénétrer d'âme. L'incarnation est le fondement du salut individuel et cosmique. Dès lors, nous ne pouvons pas admettre les efforts des catéchètes pour « spiritualiser » la notion du Royaume de Dieu.

L'un d'eux écrit, en 1869 : « Jésus a confirmé la loi et les prophètes, en montrant le sens véritable et spirituel des commandements de Dieu..... L'Église, appelée aussi Royaume de Dieu ou des cieux, est la société religieuse que Jésus-Christ a fondée. » Un autre écrit, en 1879 : « Le Royaume de Dieu est la société des âmes saintes qui adorent Dieu en esprit. Souvent, les biens spirituels dont ces âmes jouissent sont appelés Royaume de Dieu. Le Royaume est invisible, il est dans les cœurs. Jésus annonce, cependant, qu'il se manifestera sous la forme d'une Église. » Un autre écrit, en 1885 : « Le Royaume de Dieu est saint, spirituel et universel, car il réside dans le cœur... L'Église invisible est une, sainte, universelle, elle a pour fin le salut des âmes. » Un autre écrit, en 1895 : « Le contenu des enseignements de Jésus était, en somme, la bonne nouvelle du Royaume de Dieu, cette institution spirituelle, universelle et sainte que Jésus venait fonder en sauvant les âmes. » Un autre écrit, en 1898 : « Le sujet principal des enseignements de Jésus, c'était le Royaume de Dieu. Ce Royaume n'est pas de ce monde, il est invisible, il est dans les cœurs de ceux qui aiment Dieu. »

Il faut citer, parmi les essais de catéchisme les plus intéressants, le livre de Th. de Félice, où les réponses aux questions sont énoncées en termes bibliques. Ce qui devait se produire, avec ce système, s'est inévitablement produit. La doctrine du Royaume étant la moëlle de l'enseignement biblique, il a bien fallu qu'elle apparût, ici et là, dans les réponses de l'élève. Par exemple : « Jésus annonçait l'Évangile du Royaume. » Mais le maître, par contre, ne s'étant pas emparé de cette idée, il est amené à formuler une demande comme celle-ci : « Si Dieu, par sa Providence, règne déjà sur toutes choses, comment fait-il *venir* cependant son règne, le règne de sa grâce sur certains hommes ? »

Nous ne connaissons aucun catéchisme qui prenne pour cadre la doctrine du Royaume. Cependant, la vraie notion du règne messianique apparaît, déjà, dans certains cours d'instruction religieuse. Un catéchisme publié en 1892 (deuxième édition) contient ces affirmations : « Le Royaume de Dieu, c'est le domaine des créatures morales qui accomplissent la volonté de Dieu. Cette volonté est la justice même (Matt. *6*/33). Le Royaume de Dieu est appelé aussi Royaume des cieux, parce qu'il vient des cieux et qu'il y est déjà réalisé. C'est pour que Dieu règne sur les hommes que Jésus est venu sur la terre (Matt. *6*/10). » Dans un catéchisme plus récent, l'auteur écrit nettement : « L'Église doit réformer l'état social, et faire du Royaume de Dieu une réalité. » Voici encore un heureux symptôme. Dans un catéchisme publié en 1897, l'auteur écrivait, selon la formule traditionnelle : « Le Royaume de Dieu est le règne de Dieu sur les cœurs. » Mais, dès l'année suivante, dans une seconde édition, il insérait à la place de la leçon intitulée : *Le Témoignage que Jésus se rend,* une leçon intitulée : *Le*

centre de son enseignement : Le Royaume de Dieu ; et il écrivait : « Le Royaume de Dieu est ce règne de Dieu sur les cœurs, préparé dès le commencement, et annoncé par les prophètes, que le Fils de Dieu doit établir dans le monde. Les prophètes l'ont dépeint comme un temps de justice, de bienveillance, de paix, de bénédictions universelles. » Il est intéressant de remarquer, outre le changement de définition sur le Royaume, cette orientation nouvelle de la pensée chrétienne qui permet de remplacer un chapitre intitulé : « Témoignage de Jésus-Christ sur lui-même, » par un chapitre intitulé : « Le Royaume. »

Quoiqu'il en soit, l'affirmation de Fairbairn reste vraie : « La science du christianisme ne peut être qu'une biologie, c'est-à-dire *l'histoire* d'une vie vivante, vécue et perpétuant la vie. » C'est là ce que les catéchismes traditionnels ne semblent pas assez mettre en lumière. Aussi, posent-ils involontairement, devant l'esprit des enfants, maint problème dogmatique dont l'énoncé même, dicté par des prémisses incomplètes, rend la solution impossible. Dès lors, l'instruction religieuse perd forme, couleur et force ; le puissant organisme est remplacé par un pâle et grêle schéma. Alors, l'histoire des Juifs offre le même genre d'intérêt que l'étude d'une langue morte ; et les scènes dramatiques des « derniers jours, » faiblement esquissées dans un alinéa final, semblent planer, sans lien avec le présent, dans le clair obscur de la mythologie. La doctrine du Royaume de Dieu, vaste comme l'univers où les mondes s'allument et s'éteignent, pleine du bruit solennel de cent nations en marche vers un but fixé par Dieu, où mille bannières diverses, science, art, industrie, philosophie, politique, éclairées par la tragique et paisible lumière qui descend du Calvaire, frémissent au souffle séculaire de la même espérance, la

doctrine du Royaume de Dieu se resserre dans les limites d'une sacristie.

Il faut hâter le jour où les catéchismes ecclésiastiques feront passer, sur le front des petits, la grande brise qui arrive du large. Alors la doctrine chrétienne, orientée tout entière vers le Royaume, au lieu d'apparaître aux enfants comme une doctrine d'hier, leur apparaîtra comme une doctrine de demain. Car, ce qui manque, en définitive, à nos catéchismes, c'est le sens historique, le mouvement, ce je ne sais quoi qui jette le passé dans le présent et projette le présent dans l'avenir, et qui donne à la foule humaine le sentiment et presque la sensation qu'elle marche, en Jésus-Christ, au devant d'une aube éblouissante et d'un éternel triomphe.

CHAPITRE NEUVIÈME

II. — LA RÉFORME DES ÉTUDES THÉOLOGIQUES

Οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀλλ' ἐν δυνάμει (1 Cor. 4/20).

A quoi bon de nouveaux catéchismes, si les catéchistes n'étaient pas renouvelés?

Pour savoir si les futurs pasteurs sont préparés à leur mission de prophètes et d'apôtres, à leur mission de voyants et constructeurs de la Nouvelle Jérusalem, il ne suffit pas de rechercher s'ils sont préparés au ministère pastoral proprement dit, au sens technique du mot ; il faut rechercher, avec plus de soin encore, dans quel esprit la science leur est communiquée, quel est l'édifice dogmatique qui sert de cadre aux connaissances variées qu'on leur distribue. La doctrine du Royaume ne se laisse pas surajouter à un enseignement théologique ; on ne l'aborde pas dans tel ou tel chapitre isolé de l'Éthique ; mais elle doit être partout, au départ et à l'arrivée ; elle est le vivant support et la solide ossature de l'organisme encyclopédique.

Néanmoins, si la préparation « messianiste » des futurs pasteurs n'est pas subordonnée, uniquement, à leur préparation technique, celle-ci en demeure la présupposition nécessaire.

Qu'est-ce, en effet, qu'un pasteur? (1°) C'est un *chrétien* qui (2°) dans le service d'une *église* particulière, et au nom de l'*Église* universelle (3°) travaille à l'extension du

règne de Dieu et à l'*avènement de Jésus-Christ*. (Cette activité extensive de l'Église, jointe à l'influence intensive de son Chef, doit aboutir à l'établissement du Royaume).

La préparation du futur pasteur est donc triple : 1° la préparation *spirituelle* ou celle du croyant; 2° la préparation *technique* ou celle de l'ecclésiastique ; 3° la préparation *prophétique* ou *apostolique* (sociale-religieuse) qui est celle de l'évangéliste (proprement : du messianiste).

La préparation spirituelle, à elle seule, ferait un *chrétien*, mais non un pasteur. La préparation ecclésiastique, jointe à la préparation spirituelle, pourrait faire un *prêtre*, mais non un pasteur. Pour faire un *pasteur*, il faut la préparation apostolique. Évidemment, la technique est indispensable; mais, servir une église particulière, ce n'est pas nécessairement remplir, ici-bas, un rôle de prophète et d'apôtre. Il faut que l'activité au service d'une église particulière soit exercée au nom de l'Église universelle, et que celle-ci soit, elle-même, considérée comme le *moyen* dont le Royaume est la *fin*.

On conçoit que la préparation technique, ainsi orientée, sortira des cadres de l'homilétique, et de la catéchétique, et de la liturgique, pour déborder sur le champ de l'évangélisation religieuse et sociale.

Assurément, l'activité spirituelle est primordiale ; mais elle contient l'activité sociale. La chrétienté du XIX^e^ siècle a conquis l'intelligence de cette affirmation du Christ: « Le second commandement est semblable au premier. » Conserver cette conquête, c'est pour l'Église une question de vie ou de mort, car les foules se détournent d'elle ; on ne prend même plus la peine de la haïr, on l'ignore. Les temples sont vides, et les cabarets sont pleins. Que faut-il donc au futur pasteur? Une vue claire de la situation.

Or, les Facultés universitaires n'exigent guère du candidat au ministère que des garanties dogmatiques et ecclésiastiques; elles ne le mettent pas en mesure d'offrir davantage. Mais elles devraient se rappeler qu'elles abritent, au moins, trois espèces de jeunes gens. A côté de ceux qui se préparent au ministère proprement dit, il y a, d'une part, des étudiants désintéressés qui n'auront jamais besoin de présenter des garanties dogmatiques ou ecclésiastiques, mais il y a, aussi, des jeunes gens chrétiens qui se préparent à l'activité évangélique en dehors des cadres confessionnels, et ceux-là ne trouveront pas l'emploi d'un brevet ecclésiastique. A l'époque où nous vivons, la préparation qui est nécessaire pour l'évangéliste est nécessaire pour le pasteur; car le ministère pastoral proprement dit, même dans une paroisse organisée, revêtira toujours davantage une forme plus populaire, plus largement humaine, et plus nettement apostolique. Aussi, l'introduction d'un cours sur les questions sociales dans l'enseignement des Facultés de théologie, est l'un des besoins pressants de l'heure actuelle.

Nous avons entrepris, sur ce point, une enquête tristement significative (1). Sur toutes les réponses qui nous sont parvenues d'Europe, deux seulement — sauf erreur — affirment l'existence d'un cours sur les questions sociales. D'autre part, on nous répond : « Nous abordons ces sujets; » ou : « Nous avons un professeur d'Éthique chrétienne; » ou : « L'Université n'a rien à voir là; » ou : « On s'en occupe entre étudiants; » ou : « Cela ne regarde pas le Séminaire. Les étudiants sont libres d'aborder ces sujets-là, s'ils en ont le loisir. » Il nous faut traverser l'Atlantique, pour reprendre

(1) Cf. Notre brochure : *Les résultats d'une enquête. Prépare-t-on les futurs pasteurs à travailler pour le Royaume ?*

courage (1). Dans le programme d'études publié par la Faculté de théologie, à Chicago, en 1898, nous relevons les cours suivants : 1° Methods of social amelioration ; 2° Social institutions of organized christianity; 3° The labor movement; 4° Legal, industrial, educational and religious problems of the Family; 5° Amelioration of rural life; 6° Modern cities ; 7° Principles and methods of relief; organization of benevolence; 8° The function of philanthropy in social progress; 9° Social treatment of crime; 10° Biblical and ecclesiastical theories of Society; 11° Social teachings of Jesus; 12° Social teachings of the apostles. — Là, depuis 1896, tous les étudiants en théologie doivent, pendant les deux premières années, suivre deux cours de sociologie, couvrant chacun douze semaines. Les futurs pasteurs, missionnaires ou évangélistes, ont, du reste, la liberté d'entendre des leçons complémentaires dans les autres départements de l'Université ; par exemple, dans les sections de Pédagogie, Economie politique et Sociologie.

Dans le *Boston University year book,* 1897, nous trouvons un programme analogue. Une lettre particulière, datée de New-York (1897), nous donne les renseignements suivants : « Dans tous nos séminaires on professe la théologie pastorale et la sociologie chrétienne ; celle-ci est l'objet d'une faveur enthousiaste auprès d'un grand nombre d'étudiants. Sur les huit séminaires de l'Église congrégationaliste, les quatre principaux ont des professeurs spéciaux de sociologie ; et trois autres préparent, je crois, des séries de cours sur le sujet. »

(1) Nous regrettons que l'Angleterre ne nous ait pas fourni plus de renseignements sur ce point spécial. Les « colonies universitaires » sont une admirable manifestation du mouvement qui s'y dessine parmi les étudiants de tout ordre.

On comprend que le professeur Allier ait laissé échapper ce cri du cœur, après avoir analysé l'enseignement social qui se donne au séminaire théologique d'Andover (Massachussets) : « Faut-il montrer ce que les étudiants d'Andover doivent à de telles leçons ? Je n'en ai pas le courage. Je songe que ces lignes pourront tomber sous les yeux d'un étudiant de nos Facultés, et elles ne pourront que l'attrister. Ce jeune homme a la notion exacte du ministère évangélique ; il fait, avec angoisse, le compte des responsabilités qui lui incomberont. Aussi, est-il passionné pour toutes les études auxquelles on le convie à la Faculté ; il ne saura jamais trop d'histoire, de grec, d'hébreu, il ne sera jamais trop savant exégète, car il ne connaîtra jamais trop la révélation des éternelles compassions du Père... Et ce jeune homme qui travaille avec tant de zèle, qui s'instruit avec ardeur et prière, reste triste ; il n'a pas la joie du devoir accompli. Il pense à ce qui l'attend au sortir de la Faculté, et il tremble. Il sera en pleine tempête sociale, et il n'aura emporté de l'École aucune idée précise des besoins de l'humanité. Il entendra les hommes discuter et se disputer sur des questions poignantes, et personne ne lui aura parlé de ces questions. Il verra ses frères regarder parfois vers lui avec supplication, et il ne pourra pas donner un conseil pratique » *(Revue du Christianisme pratique*, juillet 1891) (1).

Nous répliquera-t-on : En Europe, nous ne pourrons pas, d'un jour à l'autre, fonder dans toutes nos Facultés une chaire de sociologie chrétienne ? A cela nous répondrons : Vous pouvez, dès maintenant, marcher dans cette direction ;

(1) « Je voudrais qu'on exigeât des futurs candidats au saint ministère l'étude de l'économie politique » (Bouvier. *Le Progrès social et les pasteurs*, p. 11).

vous pouvez aborder, dans un cours de théologie pratique, certaines questions brûlantes et qui s'imposent à tout pasteur. On peut enseigner aux futurs apôtres comment on fonde une *société de tempérance,* ou une *société de secours mutuels;* comment on organise l'*assistance par le travail;* comment on lutte contre l'*immoralité* dans une localité donnée ; comment on lance une *société d'activité chrétienne et sociale.* Où en est l'enseignement sur ces différents points? Un seul de nos correspondants affirme que toutes ces questions sont traitées dans un cours de théologie pastorale ; d'autres déclarent qu'ils prennent en considération deux ou trois des sujets suggérés, par exemple l'antialcoolisme ou la lutte contre l'immoralité. D'autres formulent des indications encore plus vagues, telles que celles-ci : « Ces questions sont abordées... Directions éventuelles sur certains points... A l'occasion... On parle de rapports possibles avec plusieurs de ces œuvres... Les grandes lignes... Ces sujets sont touchés... Autant que le temps le permet... On en cause en conversation... Pas encore... Il en est dit quelque chose. » La plus négative de toutes ces réponses, malgré sa forme affirmative, c'est la suivante : « Ces questions sont *nécessairement* traitées dans un cours de théologie pratique. »

Après tout, nous préférons la négation pure ; nous la préférons, surtout, à la négation satisfaite. Car, à côté du simple *non!* et du *non, hélas!* nous avons relevé le *non, non!* accompagné d'un commentaire justificatif. Les uns déclarent qu'on apprend tout cela en regardant faire, ou en mettant la main à la pâte ; d'autres déclarent qu'il faut abandonner cela à l'initiative personnelle. Enfin, trois réponses nous ont particulièrement surpris, et nous les reproduisons sans discussion. Voici la première : « Non,

car ceux qui fréquentent le séminaire sont des étudiants. » Voici la seconde : « Ce serait du *dressage.* » Voici la troisième : « L'Église est la seule institution divinement établie pour accomplir du travail spirituel ; l'Église est la seule chose nécessaire, la seule grande méthode adaptée à l'action sur les âmes. » C'est pourquoi, ajoute notre correspondant, les étudiants se préparent à leur mission pratique « en lisant des traités appropriés, *by reading suitable treatises.* » D'ailleurs, le « collège théologique forme l'esprit et le caractère par l'étude et les dévotions quotidiennes. Après leur ordination, les étudiants se trouvent encadrés dans une église qui possède un système tout prêt à être appliqué aux gens (*They find themselves in a Church which has a system ready to be applied to the people].* » Cette troisième réponse nous rappelle celle d'un prêtre à qui nous recommandions la lutte contre l'alcool, et qui nous répliqua : Je n'ai pas besoin d'une société de tempérance, puisque j'ai le saint sacrement ! (1)

L'insuffisance de la préparation sociale des futurs pasteurs pourrait être compensée, dans une certaine mesure, si les Facultés de théologie étaient toutes situées dans de grandes villes, et si l'on profitait systématiquement des leçons de choses qui se dégagent de ces vastes agglomérations (2).

(1) Le récent Congrès des œuvres sacerdotales, à Bourges (1900), a montré combien les préoccupations sociales pénètrent dans un certain clergé catholique. Les prêtres ont demandé qu'on leur enseignât, outre la théologie..... l'agriculture ! la plupart d'entre eux devant exercer leur ministère parmi les paysans.

(2) « Ce sont les centres du mouvement intellectuel qu'il nous faut, pour l'éducation de nos pasteurs. L'antiquité chrétienne a choisi Antioche, Athènes, Alexandrie, Rome ; nous sommes obligés de suivre ces exemples, comme on les a suivis au chef-lieu de notre Réforme. C'est parce que Genève a été une capitale politique et littéraire, qu'elle est devenue la Rome protestante. La Prusse a bien compris cette vérité,

Mais les étudiants sont-ils dirigés à travers ce dédale, et conviés à examiner de près les conditions économiques de l'existence moderne? A Zurich, on complète les cours sur la Mission intérieure en visitant les établissements philanthropiques ; voilà une utile initiative. Aux Etats-Unis, on ne se borne pas à cela. A Chicago, on définit ainsi la portée des études sociologiques : « Ceux qui dirigent la société ont tous les jours à faire avec les institutions contemporaines; nous voulons qu'on puisse les étudier systématiquement, ainsi que les relations humaines qui déterminent le devoir et fixent le caractère. La ville et ses environs fournissent à l'observation un laboratoire accessible. » On va plus loin; et sur le modèle, probablement, des colonies similaires en Grande Bretagne, on établit des postes avancés d'étudiants chrétiens en pleine foule, véritables stations de défricheurs. « On étudiera la vie de la famille et de la communauté, en suivant une méthode scrupuleuse d'analyse, appuyée sur les travaux de Le Play, Booth, Schäffle et autres. On recherchera, expérimentalement, les meilleurs moyens pratiques pour entrer en contact vivant avec le peuple, *by experiment and benevolent effort, under instruction and advice.* »

Sur ce point particulier, il nous faut citer en entier une magnifique page, empruntée au *Boston University year book,* et que nous trouvons sous la rubrique : *Training in city*

en supprimant l'école de Wittemberg, et en créant celle de Berlin. Proposez à l'Église catholique de transférer ses grandes écoles à Bologne et à Ancône, et écoutez sa réponse! Paris seul offre en France une agglomération protestante, et des situations propres à préparer le futur pasteur aux devoirs de sa charge. On n'aura organisé des moyens un peu satisfaisants d'éducation pastorale, que lorsque l'on aura institué des écoles préparatoires à Nîmes, Montauban, Lyon, Lille, Bordeaux, et une école de hautes études avec un noviciat pastoral à Paris (Matter, *Du ministère ecclésiastique*, note A).

mission work. « Les étudiants ont des occasions exceptionnelles pour acquérir une connaissance pratique des problèmes et des méthodes qui concernent l'activité chrétienne parmi les classes déshéritées de nos grandes cités. On a fondé une colonie universitaire dans un quartier pauvre, avec résidence à demeure de plusieurs travailleurs volontaires. Il s'y rattache diverses branches d'activité chrétienne (*educational, industrial and social christian work*), poursuivie selon des méthodes déjà mises à l'épreuve dans d'autres villes américaines et européennes. Les étudiants coopèrent à des réunions d'évangélisation tenues dans les quartiers indigents; des missions urbaines ont été entreprises avec succès au sein des populations suédoise, norvégienne, italienne, portugaise, juive. *L'École n'est qu'à un quart d'heure de marche de tous ces centres de labeur évangélique ; le fait est de la première importance au point de vue de la préparation pastorale.* Une pareille situation, au centre d'une agglomération d'un million d'êtres humains, correspond exactement à l'idée moderne de l'éducation professionnelle. De nos jours, on étudie la médecine dans le voisinage des hôpitaux ; on étudie le droit à portée des cours de justice. Pourquoi en serait-il autrement pour une école de théologie ? Quand il s'agit du ministère chrétien, peut-on imaginer un milieu plus approprié que la population d'une grande ville? Pour une école de prophètes, peut-on trouver un meilleur emplacement que le centre même des Jérusalems et des Romes de notre civilisation occidentale ? Un tel milieu permet de tenir la balance égale entre l'instruction théorique et la préparation pratique, équilibre si désirable » (1).

(1) En Angleterre, à St-Alphege « la préparation à la mission intérieure occupe une place primordiale. Les étudiants dirigent régulièrement des

Alors, faut-il désespérer des Facultés qui ne sont pas établies dans un centre populeux ? Non, elles pourraient encore, dans une mesure très appréciable, faire face à la préparation messianique des futurs apôtres, si ceux-ci, durant leurs études, vivaient pratiquement d'une vie plus rude, et moins éloignée du « combat pour l'existence » qui constitue le fond de la question sociale.

En 1895, le journal officiel de l'Armée du Salut, en France, publiait le tableau suivant, qui donnait l'*emploi* journalier *du temps* à « l'École militaire » de Paris, où se forment les futurs « officiers » salutistes. 6 h. 1/2 : *Lever.* — 6 h. 50 : *Appel.* — 6 h. 50 à 7 h. 1/2 : *Quarante minutes de silence et culte personnel.* — 7 h. 1/2 : *Chambres, et travaux divers.* — 8 heures : *Déjeuner et prière, puis desservir et balayer.* — 9 heures à 10 h. 1/2 : *Culte, et étude de la Bible.* — 10 h. 1/2 à midi : *Etude des Ordres et réglements, ou cours de doctrine.* — Midi 1/4 : *Second déjeuner.* — Midi 3/4 : *Silence.* — 1 heure : *Gymnastique et sortie, ou écriture et lecture.* — 1 h. 1/2 à 3 heures : *Cours.* — 3 heures à 6 heures : *Vente du journal « En Avant ! » ou étude personnelle.* — 6 heures : *Dîner.* — 7 heures : *Réclame pour les réunions, ou étude.* — 8 h. 1/2 : *Réunion d'évangélisation, ou étude.* — 11 h. 1/4 à minuit : *Extinction des feux.*

Ce qui nous paraît digne de remarque, c'est la place qui est attribuée, dans ce programme, au renoncement personnel, au labeur matériel et spirituel. Faire de la réclame

services d'évangélisation, ils *prêchent en plein air*, ils visitent de maison en maison *(They conduct guilds and classes)*. Une instruction consciencieuse est fournie en vue de tous ces travaux. » — Il existe, au contraire, des Facultés où les professeurs sont surtout frappés des tentations qui menacent la jeunesse dans une grande ville ; si bien qu'on se préoccupe, avant tout, de soustraire les futurs pasteurs aux influences impures du monde.

pour une réunion d'évangélisation, au sein d'une foule, c'est une tâche ardue ; vendre un journal religieux dans les cafés, c'est une entreprise héroïque ; mais le chef-d'œuvre de cette préparation au ministère apostolique, c'est peut-être ce simple trait : *desservir et balayer*. Desservir et balayer ! (1) C'est le commentaire contemporain de cette affirmation du Maître : « Si je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres. » La vraie préparation au ministère messianique, ce serait, pour les futurs pasteurs, l'humiliation méthodique, le sacrifice librement accepté, une certaine mesure de travail manuel, et de services domestiques rendus dans la maison pastorale qui réunirait les candidats. Le journal *The Evangelist* publiait naguère les lignes suivantes : « Il nous faut concéder que les séminaires ont leurs inconvénients. Habiter, à Princeton ou Auburn, une chambre magnifiquement meublée, chauffée à la vapeur, éclairée au gaz, fréquenter un monde raffiné d'éducation et de costume, vivre au sein de tous les attraits de la ville, voilà de quoi relâcher la fibre d'un homme qui devra, peut-être, lutter personnellement contre la pauvreté, et demeurer parmi des manants ou des païens. L'accès à une belle bibliothèque, le stimulant fourni par les discussions dans les classes ou dans les sociétés d'étudiants, par le commerce avec des esprits alertes et solides, tout cela risque de développer la partie intellectuelle de l'individu aux dépens de la partie morale et spirituelle. »

Il est juste d'ajouter que ces dangers, même aux États-Unis, ne menacent pas tous les futurs pasteurs. Là-bas,

(1) Dans le *Bible training Institute*, de Glasgow, les désavantages d'une superbe installation sont compensés par des traits de ce genre : « Les élèves ont à balayer la chambre, à faire leur lit et à cirer leurs souliers. »

beaucoup d'étudiants en théologie sont obligés de gagner, à la sueur de leur front, l'argent nécessaire à leurs études. Nous empruntons les exemples suivants à une source sûre. « Le Doyen de l'École de théologie de l'Université de Boston affirme qu'il y connaît 50 jeunes gens qui, pour parfaire leurs frais d'études, n'hésitent pas à laver des vitres, porter des messages, entretenir des chemins et des calorifères, jeter des prospectus à la poste, distribuer des circulaires, servir à table d'hôte. Leur intelligence, leur foncière honnêteté, leur procurent des charges de confiance, par exemple comme surveillants de nuit ou collecteurs d'argent... M. P. a cultivé des légumes, enseigné dans les écoles, prêché, fait sa propre cuisine et mangé maigrement, pour continuer ses études. Un autre a commencé la vie de collège avec 2 fr. 50 en poche. Il s'installa dans une chambre avec ses ustensiles de ménage, qui ne comportaient pas une seule assiette. Il fit des corvées, scia du bois, nettoya des planchers, se chargea en grande partie de son propre blanchissage, et vécut avec 3 francs par semaine. Il lutta ainsi pendant des années, empruntant annuellement au Comité d'éducation une faible somme, destinée au paiement de ses études et à l'achat de livres, et il continue héroïquement le combat » (*Report of the Board of Education* of the methodist Episcopal church, 1897). Ce sont là des cas extrêmes ; on ne saurait souhaiter ces angoisses à tous les étudiants en théologie ; mais doit-on leur souhaiter, davantage, pendant leur temps de préparation, une existence totalement dépourvue de responsabilités matérielles ou financières, et qui les initie aux luttes sociales comme le couvent forme les jeunes filles pour la vie?

Mais il faut pousser plus loin notre investigation. Car on aurait beau fonder une chaire de « Sociologie chré-

tienne » dans chaque Faculté de théologie, on aurait beau organiser des « colonies universitaires » dans les faubourgs des cités populeuses, on aurait beau mêler les futurs pasteurs aux combats silencieux et aux douleurs cachées de la foule humaine, malgré tout, rien ne serait accompli, si cette préparation spéciale à l'apostolat semblait purement et simplement *surajoutée* à l'enseignement scientifique. C'est cet enseignement lui-même qui doit contenir et justifier l'apostolat. Un professeur de théologie disait, récemment, à ses élèves : « Vous devez devenir des docteurs, des διδάσκαλοι, et c'est pour cela que, conformément à la tradition constante du protestantisme, vous venez passer les belles années de votre jeunesse dans une *Faculté de théologie,* et — ne l'oubliez pas, car c'est à la fois notre titre de gloire et la source de nos plus grandes responsabilités — dans une *Faculté universitaire.* La théologie, telle que nous la comprenons, est une discipline scientifique. » (Jean Réville : *La théologie, partie intégrante du cycle de l'enseignement universitaire].* Nous souscrivons à ce fier idéal.

Or, dans la mesure même où elle sera scientifique, la théologie sera fidèle à la vérité, elle peindra un tableau conforme à la réalité qu'elle étudie dans l'histoire et dans les textes, elle construira ce concept biblique du Royaume qui est la substance même de la Révélation, la raison d'être de l'Église, le but de la Rédemption, et, par conséquent, la justification de l'apostolat. Il est permis de se demander si les futurs pasteurs reçoivent l'impression salutaire que toutes les « disciplines » sont unifiées dans le feu de ce creuset divin. Est-ce que le dynamisme caché du Processus libérateur est mis en lumière par les efforts convergents de leurs différents maîtres? Est-ce que la pensée dominatrice et la volonté directrice

qui mènent patiemment le monde à ses fins, opèrent la vivante synthèse des branches séparées du savoir théologique ? Dans quel esprit, en un mot, leur inculque-t-on la science ?

Il y a une manière de la présenter qui constitue la négation du Royaume. On commence par déclarer aux futurs pasteurs qu'ils sont réunis pour étudier toutes les manifestations religieuses de l'âme humaine, dans les cinq parties du monde; puis l'on s'excuse, en alléguant le manque de temps, de borner presque exclusivement ses recherches au christianisme, et à sa préface obligatoire le judaïsme ; mais on prend soin, néanmoins, d'ajouter qu'en explorant la Bible, on ne prétend pas se séparer des « hommes de toute confession ecclésiastique et de toutes les opinions philosophiques, des étudiants de toute race et de toute provenance qui se rencontrent dans l'Université. » Un enseignement théologique ainsi conçu, n'est pas calculé pour allumer au cœur des futurs pasteurs une enthousiaste confiance dans les destinées providentielles du Christianisme, ni pour les lancer à l'assaut du monde au nom des promesses non réalisées de l'Écriture. Le Royaume de Dieu n'est plus qu'un vain mot.

Ailleurs, les études théologiques ne sont pas représentées comme un examen impartial de toutes les religions passées, présentes, ou futures. On y étudie franchement la Bible, parce qu'on y possède, avec certitude, le document même de la Révélation. Exégèse, histoire, dogmatique, morale, tout gravite, consciemment, autour des Écritures. Mais sait-on trouver, dans celles-ci, le Royaume de Dieu? (1).

(1) Rien de plus caractéristique, à ce point de vue, que le programme des cours au *Bible Institute*. La première année d'études est consacrée à l'Ancien Testament. C'est à ce sujet qu'on expose toute la doctrine

Les uns l'identifient, plus ou moins, avec l'Église ; les autres, avec le séjour des bienheureux ; d'autres y découvrent une périphrase hébraïque pour désigner la domination de Dieu sur les cœurs. Et chacune de ces trois couleurs fondamentales se diversifie en nuances diverses. Mais aucune de ces conceptions fragmentaires n'épuise l'infinie richesse de la pensée biblique sur le Royaume ; et aucune d'entre elles n'est la *présupposition nécessaire d'un apostolat obligatoire.* En effet, si le Royaume est identique à l'Église, il suffit au pasteur de cultiver sa paroisse (la préparation *ecclésiastique* répond à tout) ; si le Royaume s'identifie avec la vie chrétienne, il suffit de fortifier la piété personnelle en soi-même et chez autrui (contentons-nous de la préparation *spirituelle*) ; enfin, si le Royaume s'identifie avec le ciel, à quoi bon transformer un monde sans avenir, et que le Messie ne régira jamais ? (la préparation *apostolique* est inutile). Il est vrai que l'on prétend, malgré tout, conserver la notion scripturaire d'un Royaume objectif. Mais alors, que devient le Royaume de Dieu dans l'enseignement théologique ? Il en devient une section, un appendice, au lieu d'en constituer le cadre. Toutefois, le squelette ne peut pas se surajouter au corps ; si les chairs n'ont pas crû autour

chrétienne ainsi résumée : *a) The doctrine of God* (Trinity, attributes, etc.) ; *b) The doctrine of Christ* (Old Testament theophanies, Incarnation, Deity, Sinless humanity, Death, Resurrection, Mediatoral Work, Return) ; *c) The doctrine of the Holy Spirit* (His Deity, Personality, Offices and Work) ; *d) The doctrine of man* (Creation, Fall, etc.) ; *e) The doctrine of grace* (Repentance, Faith, Regeneration, Conversion, Justification, The new life). Voilà la quintessence d'une théologie que certains oseront appeler théologie *biblique !* Où est le Royaume de Dieu dans tout cela ? Dans les Écritures, il est partout ; ici, il n'est nulle part ; pas plus, d'ailleurs, que dans la littérature pieuse (catéchismes traités de propagande, romans) inspirée par l'Évangélisme du XIX^e^ siècle.

des os, l'organisme obtenu appartient à l'embranchement des invertébrés. Or, la doctrine du Royaume doit former la charpente inébranlable de l'encyclopédie théologique.

Il y a, d'ailleurs, des Facultés où le Royaume de Dieu n'obtient pas même une attention quelconque, une importance même subordonnée. Il est passé sous silence. Et ce silence est, peut-être, préférable à tel enseignement erroné sur le sujet. D'ailleurs, si le Royaume, même sans être nommé, était la grande réalité sous-entendue dans tous les programmes, dans tous les cours, dans tous les exercices ; si le Royaume était le substratum fertile où la végétation théologique puisait sa sève, on le reconnaîtrait, du premier coup, au coloris des fleurs, à la forme des fruits. Tout s'en ressentirait : l'énoncé des définitions, la position des problèmes, l'orientation des recherches. La nécessité axiomatique de l'apostolat découlerait, naturellement, de la science ; la stricte obligation de l'activité messianique au service du Christ, apparaîtrait comme le premier postulat de la théologie complète ; et celle-ci se couronnerait partout, sans effort, par une théorie de la Mission. (L'histoire des missions est celle d'une gestation sans analogue ; elle nous montre, d'une manière plastique, le Royaume dans son « devenir »).

La matière du présent volume suffit à suggérer les principaux changements qu'introduirait la vision du Royaume dans la tractation des disciplines théologiques. Mais nous affirmons, dès maintenant, que le triomphe du messianisme dans le domaine de la pensée chrétienne, loin d'en compromettre la liberté et le légitime désintéressement, lui donnerait un nouvel essor. En effet, à l'heure actuelle, dans nos églises, un irrésistible courant entraîne pasteurs et troupeaux vers l'activité pratique ; et la séparation

se creuse, toujours plus profonde, entre le ministère pastoral, ainsi entendu, et sa préface : une préparation scientifique sans lien avec la vie. De là, l'imminence d'une rupture entre l'Église et l'École. Mais quand la doctrine du Royaume aura, tout à la fois, d'une part ennobli la théorie en lui communiquant la dignité de l'action, et d'autre part ennobli l'action en lui conférant la dignité d'un principe, alors le fossé sera comblé entre la paroisse et la Faculté. Et l'on peut même prophétiser que l'Église, en ce jour-là, plus respectueuse que jamais des droits de la pensée, et justement confiante en l'influence apostolique de ses savants, cessera de réclamer à leur égard certains droits de surveillance, qu'elle postule avec décision. Dès l'heure où ses inquiétudes cesseront, l'Église sera la première à revendiquer, pour l'École, les prérogatives sacrées d'une parfaite liberté scientifique.

CHAPITRE DIXIÈME

III. — LE RETOUR AU PRINCIPE DE LA RÉFORMATION

Δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν (1 Cor. 15/25).

En attendant que le catéchisme soit modifié, et que les études théologiques prennent une orientation différente, il faut pourtant agir. Le devoir des chrétiens isolés est de pousser à la Réforme, de la vouloir et de la prophétiser. C'est le but que nous poursuivons, humblement, dans ces pages ; reprenant la devise des Réformateurs, nous préconisons le retour aux Écritures, c'est-à-dire à l'Hébraïsme. « L'Hébraïsme, c'est le Prophétisme ; le Prophétisme, c'est le Messianisme, explicite ou implicite ; le Messianisme, c'est la vision surnaturelle, la proclamation obéissante, et l'attente inébranlable du Royaume de Dieu » (Cf. notre premier volume, p. 125).

Ni nos cantiques, ni nos liturgies, ne sont inspirés par ce souffle-là (1). Ce qui est plus grave, c'est que nos versions bibliques ne rendent pas, nettement, la pensée maîtresse

(1) Dans le recueil des *Psaumes et Cantiques* de l'Église réformée, on compte, sur 248 chants, 7 numéros consacrés à la mission de l'Église, et 8 à l'activité chrétienne. Et le sens de cette action est ainsi défini, dans la table analytique des matières : « charité, aumône, etc. » — Dans notre liturgie de la Sainte Cène, si belle à d'autres égards, on est stupéfait de constater à quel point le croyant s'y constitue comme le centre du monde, et semble ignorer la foule humaine.

des Écritures ; travaillant sincèrement pour affermir l'Église et préparer les âmes au ciel, les traducteurs ne pouvaient guère faire justice aux intuitions fondamentales de l'Hébraïsme ; quand ils rencontraient le mot « Royaume de Dieu », dans le Nouveau Testament, ils choisissaient d'instinct, entre les divers sens possibles, celui-là même qui s'écartait le plus de la réalité ; et, bien que la grammaire et le dictionnaire appuyassent leurs interprétations, ils donnaient raison à cette sentence d'Amiel : « Il y a une manière de tuer la vérité avec des vérités. »

Le biblicisme authentique ne consiste pas à professer telle ou telle doctrine biblique, par exemple la justification par la foi avec Luther, ou la sanctification par la foi avec Wesley. Le contexte importe plus encore que le texte ! En d'autres termes, toute doctrine, même biblique, cesse d'être scripturaire, quand elle cesse d'occuper, dans l'ensemble de nos croyances, la place qu'elle occupait dans l'organisme vivant des Écritures. Une vérité particulière, formulée exactement, n'est pas encore la vérité ; il faut déterminer ses relations avec les vérités ambiantes, et lui conserver ses proportions originelles ; sans quoi, l'équilibre de tout le système est rompu. Insistez sur la souveraineté de Dieu, vous aurez la prédestination calviniste ; insistez sur le libre arbitre, vous aurez le pélagianisme ; insistez sur la divinité du Sauveur, vous aurez le docétisme, ou sur son humanité, et vous aurez l'arianisme ; insistez sur la justification individuelle par la foi, et vous aurez le christianisme individualiste du Réveil ; insistez, au contraire, sur la signification sociale de l'Évangile, et vous tomberez dans un vague humanitarisme. Seule, la notion authentique du Royaume de Dieu offre un cadre assez vaste et assez ferme pour contenir les divers éléments hiérarchisés de la vérité

totale. Elle ne nous présente pas seulement le Christ *souffrant,* comme une certaine théologie orthodoxe, ou le Christ *vivant*, comme le rationalisme mystique, ou le Christ *régnant,* comme les sectes apocalyptiques, mais elle nous présente le Rédempteur dans la plénitude bénie de son activité, centre de l'ancienne et de la nouvelle alliance, alpha et oméga de l'histoire, médiateur entre Dieu et l'homme, entre le ciel et la terre, entre l'esprit et le corps, entre l'individu et la société, réalisant enfin le programme qui faisait tressaillir d'allégresse la raison grave d'un Vinet : « Exposer aux regards des sages l'universelle médiation de Christ, s'interposant dans le monde de la pensée, comme dans le monde de la conscience, entre les vérités contradictoires, rétablissant la continuité entre les idées par la continuité entre les faits, enseignant par l'action, créant pour instruire, complétant la pensée humaine en complétant l'existence humaine, nous donnant une nouvelle lumière, en nous donnant un œil nouveau, apportant au monde une vie qui est une lumière, une lumière qui est une vie, pacifiant, par un même pouvoir et par un même acte, le cœur et l'intelligence, — voilà le miracle dont il s'agirait d'exposer au jour les diverses faces (1). »

Par les considérations qui précèdent, il sera facile de comprendre qu'en préconisant le retour au principe de la Réformation, nous ne prétendons pas retourner en arrière, mais bien pousser en avant. La question n'est pas de savoir si nous penserons comme les Réformateurs, sur tous les points, mais si nous agirons comme eux, c'est-à-dire si nous réformerons, au besoin, l'Église et la foi, en nous appuyant sur les Écritures. Et, par les Écritures, répétons-le,

(1) *Mélanges.* — « Sur la réduction des dualités. »

nous n'entendons pas, seulement, telle ou telle doctrine qu'on en peut extraire, mais le principe vital, omniprésent, qui anime tout l'organisme scripturaire. Or, dans notre premier volume, nous avons montré par « l'histoire du réalisme biblique, » en quel sens Luther et Calvin ont méconnu la valeur propre de l'Hébraïsme. Luther « nous peint des patriarches qui appartiennent déjà à l'Église, et qui font des tournées missionnaires pour convertir les païens à Christ. » Quant à Calvin, transportant l'eschatologie ecclésiastique dans l'Ancien Testament, il s'efforce de prouver que les Israélites méditaient perpétuellement sur la félicité de la vie future (cf. notre premier volume, chap. IV). A dire vrai, cette constante préoccupation de démarquer l'Hébraïsme au profit du christianisme, n'est qu'une forme inconsciente de l'antisémitisme qui dominait le moyen-âge. On tolère Israël, l'Israël de la révélation, à la condition de retrouver en lui sa propre image.

Veut-on quelques paroles caractéristiques de Luther ? « Qui empêche les Juifs de retourner en Judée ? Personne. Les chemins leur sont ouverts. Qu'ils s'en aillent à pied, à cheval, en vaisseau, qu'ils volent s'ils sont pourvus d'ailes ! Nous leur procurerons des provisions pour le voyage, pour que nous puissions être délivrés de cette lie dégoûtante. » C'est le style d'un rédacteur de l'*Anti-Juif*. « Qu'il leur soit interdit de prononcer devant nous le nom de Dieu. Que quiconque entend un Juif prononcer le nom de Dieu, le dénonce aux magistrats, ou qu'il lui lance à la tête des boulettes d'excréments de porc, et le chasse comme un chien. » Le directeur de la *Libre Parole* ne dirait pas mieux. Enfin, voici l'opinion de Luther sur l'espérance caractéristique d'Israël : « Si Dieu ne m'avait pas donné un autre Messie que celui que les Juifs désirent, j'aimerais mieux

être un porc qu'un homme. En effet, le porc dans son bourbier jouit de ses délices, de ses saletés et de la boue ; il ronfle, il ne craint aucun roi, la mort ou l'enfer ne lui font pas peur, il ne s'effraie pas des terreurs du Diable ou de la colère divine. Le Messie que les Juifs attendent, ne donnera jamais une félicité comparable à celle de ce porc (1). »

Il est difficile de ne pas voir, dans ces brutalités de langage et de sentiment, le reflet d'une époque où le Juif condamné à mort était pendu, par les pieds, à côté d'un chien ; où les feuilles de péage portaient des traits de ce genre : « Sur chaque bœuf et cochon, et sur chaque Juif, un sol ; » où les chrétiens enfin, pour célébrer dignement la mémoire de l'amour manifesté au Calvaire, obligeaient, chaque année, un député de la communauté juive à venir recevoir un soufflet public, le jour du vendredi saint.

D'ailleurs, la haine du Juif sévit encore en Europe. Léon XIII n'a pas intercédé, auprès du Sultan rouge, en faveur des Arméniens massacrés ; mais ce même pape s'est empressé d'écrire à l'égorgeur d'enfants, quand il a compris que les Israélites préméditaient, sérieusement, de rentrer dans leur patrie. Alors il a prié Abdul-Hamid de refuser la Palestine aux Sionistes, sous prétexte que l'Écriture condamne les Juifs à être toujours dispersés. Singulière foi en la prophétie, laquelle ne s'accomplirait pas si la Curie n'y mettait la main ! Et surtout, singulière méconnaissance de la Bible, dont on ignore la philosophie de l'histoire ! Le secret de l'attitude pontificale, ne serait-ce pas l'intuition gênante que Jérusalem entrera, un jour, en rivalité avec Rome ? Jérusalem, c'est le centre symbolique

(1) (*Les Juifs et leurs mensonges.* Tome VII, in-folio. Wittemberg, Thomas Klug, 1558).

du Royaume de Dieu scripturaire ; Rome, c'est le centre politique du Royaume de Dieu ecclésiastique.

L'exemple du Pape nous prouve à quel point les erreurs des Réformateurs sur la question juive étaient, purement et simplement, des erreurs romaines. Pour que la chrétienté moderne s'en dégage, il faut qu'elle sache constater le fait suivant : géographiquement, économiquement, politiquement, le peuple hébreu reprend, peu à peu, un rôle ethnique, et devient un facteur de l'histoire contemporaine ; et cela est conforme à la doctrine de l'apôtre Paul, comme aux prédictions non réalisées des prophètes. Le retour au principe de la Réformation, le retour à l'Hébraïsme, sera d'abord un retour à la vraie notion du peuple hébreu, considéré dans son Idée, comme porteur de la pensée messianique (1).

L'antisémitisme a contribué, pour sa part, à cette renaissance de l'esprit d'Israël ; pendant deux années entières, un officier juif, interné à l'Ile du Diable, a été le point de mire du monde ; enfin, le mot d'ordre lancé, à Odessa, en 1882 : *Auto-émancipation!* réveille les antiques et saintes ambitions de la nation mystérieuse qui a donné au genre humain le Fils de l'homme. L'un des propagateurs

(1) Au XVIII[e] siècle, il y eut un intéressant mouvement des esprits, au sein du catholicisme, en faveur des questions juives. — 1753 : *Note sur le retour des Juifs,* par le père d'Houbigant. — 1760 : *Le rappel futur des Juifs,* par le curé Deschamps. — 1769 : *Essai d'explication de l'époque assignée à la conversion des Juifs,* par l'abbé Belet. — 1775 : *Dissertation sur le retour des Juifs à l'Église* (Traduit de l'italien). — 1778 : *Dissertation sur le rappel des Juifs* par Rondet. — 1779 : *Dissertation sur l'époque du rappel des Juifs* (sans nom d'auteur). — 1779 : *Lettre dans laquelle on prouve que le retour des Juifs est proche* (sans nom d'auteur). — Mais aujourd'hui, l'*Osservatore Romano,* moniteur officiel du Vatican, applaudit à la persécution des Juifs en Algérie et s'écrie : « C'est la justice de Dieu qui se révèle, car cette race, maudite de Dieu, ne saurait être bénie des hommes. »

du *Sionisme* explique ainsi ce nom : « Sion est la désignation tout ensemble d'un lieu et d'un peuple, de la réalité et de l'idéalité suprême de nos aspirations, de la nation et de la religion d'Israël. » On sait, d'ailleurs, que « Sion » était le terme préféré des écrivains bibliques pour désigner Jérusalem, en sa qualité de centre politique, social et religieux. De tous les points du globe, des Hébreux accoururent à Munich, en 1897, pour délibérer sur ce programme : *Reconstitution des Juifs en une seule nation, revendication de tous les droits politiques de cette nation ressuscitée, et réalisation de toutes ses énergies vitales dans le pays des pères, la Palestine.* C'est là que Nordau s'écria : « Les Sionistes ne sont pas un parti ; ils sont le Judaïsme même. Tout ce qui, dans le Judaïsme, est vivant, idéal israélite, dignité virile, joie de vivre, tout cela est sioniste. Debout ! Réalisant à nouveau votre solidarité nationale, et laissant là votre assimilation aux chrétiens, assimilez-vous, enfin, à tout ce qui se nomme Israélite sur la terre. » Au Congrès de Bâle, en 1898, Herzl prononçait ces belles paroles, écho de la voix prophétique : « Nous ne voulons pas seulement une société juive nouvelle, mais une société meilleure. Dans notre ancienne patrie où nous nous préparons à rentrer, nous aurons besoin d'une régénération de l'âme juive telle, que nous devenions capables d'élever le niveau moral, non seulement de notre peuple, mais de tous les peuples. »

Il y a là quelque chose qui correspond à la vision authentique du Royaume, bien que les promoteurs du mouvement ne se placent pas sur le terrain religieux, et ne parlent pas du Messie. Or, l'esprit des prophètes, chaque fois qu'il se manifeste, sous une forme même effacée, suscite l'opposition de l'esprit pharisien ; et c'est pourquoi, le Rabbinat s'élève contre « de soi-disant sionistes. » Cela ne

saurait étonner ceux qui ont lu un catéchisme israélite (1) ; cette instruction religieuse est d'une fadeur indéfinissable ; et, bien que le douzième article de foi soit rédigé ainsi : « Un jour viendra où Dieu nous enverra le Messie, » le catéchisme tient, tout entier, dans le développement de ce programme : « L'instruction religieuse a pour objet de nous faire connaître : 1° les vérités qui éveillent et fortifient le sentiment religieux dans nos cœurs ; 2° les devoirs que la religion nous prescrit. Ces vérités sont : la connaissance de Dieu, de ses attributs et de ses œuvres, l'histoire de ses bienfaits. Ces devoirs sont : les croyances et les pratiques qui constituent la vie israélite (2). Et puis, au beau milieu de ce brouillard, flamboie tout-à-coup cette affirmation isolée : « L'époque du Messie sera marquée par le règne de la vérité et de la justice, par la cessation de la haine, et tous les hommes deviendront un peuple de frères et d'amis. »

Pour qu'une pareille espérance n'embrase pas de ses feux les derniers recoins du catéchisme rabbinique, il faut que l'esprit des prophètes ait abandonné les directeurs officiels de l'âme israélite. Aussi, est-ce en dehors des synagogues, dans le sionisme humanitaire, que l'hébraïsme reprend vie (3). Mais peut-il naître viable en dehors de l'atmosphère

(1) *Catéchisme à l'usage de la jeunesse israélite*, d'après le recueil d'instruction religieuse de M. Ulmann, grand rabbin, revu par M. le grand rabbin Wogue, autorisé par M. le grand rabbin de France.

(2) Par exemple : « Il nous est défendu de manger du sang, du suif, la chair des animaux impurs (tels que le porc, le lièvre, les poissons dépourvus d'écailles, etc.), de manger le fruit d'un arbre avant la quatrième année de sa plantation, de porter des vêtements où la laine se trouve mêlée avec du lin, etc.

(3) De même, au sein de la chrétienté, la pensée messianiste ou chrétienne se manifeste, avec vigueur, en dehors des cadres ecclésiastiques.

scripturaire ? Les rabbins prêchent un Messie sans messianisme, et les sionistes propagent un messianisme sans Messie. Où trouver la synthèse ?

Dans l'Église judéo-chrétienne. En 1882, l'avocat juif Rabinowitsch s'était rendu en Palestine, pour étudier les moyens d'une émigration des Israélites hors de Russie. Un jour qu'il s'était assis sur la montagne des Oliviers, la vue des lieux où le Sauveur souffrit lui inspira cette question : « Serait-il possible que Jésus de Nazareth fût le Messie, et que ce pays soit devenu un désert parce que nous l'avons rejeté ? » Il lut le Nouveau Testament, reconnut l'erreur de sa nation, et revint de Palestine avec ce mot d'ordre : *La clé de la terre sainte est dans les mains de notre frère Jésus.* Il propagea ses convictions avec fruit, ouvrit une « Synagogue du saint Messie, Jésus, » et reçut le baptême. C'était, probablement, le premier baptême *judéo*-chrétien depuis l'époque apostolique, c'est-à-dire que Rabinowitsch, par son baptême, n'entra pas dans une église chrétienne particulière, il resta Juif.

Jusqu'à présent, l'Église a essayé de démarquer chaque Israélite qui croit au Christ ; elle s'est efforcée de le noyer dans la masse des chrétiens sortis du paganisme, et de l'annihiler comme Hébreu. L'idéal serait que les Israélites qui se tournent vers le Sauveur demeurassent Israélites, car ils le sont, plus que jamais, quand ils acclament en Jésus, le Messie. Les apôtres ont-ils renié leur peuple ? L'Église de la Pentecôte était-elle composée de renégats ? Tous ces premiers martyrs étaient juifs et chrétiens à la fois, et formaient une communauté judéo-chrétienne.

Ce n'est pas seulement en Europe, que des Juifs se tournent vers le Messie crucifié, sans abandonner la irelgion de leurs pères. Une église judéo-chrétienne s'est formée en

Perse (1); elle se réclame de Jésus-Christ, pratique le baptême et la cène, mais n'abandonne pas toutes les traditions nationales et religieuses du peuple élu. Les membres de cette communauté ne sont plus des Juifs talmudistes, et les fidèles de la synagogue les persécutent; mais ils ne sont ni grecs, ni catholiques, ni protestants; ce sont des Hébreux de la vieille souche qui, à l'instar de Simon, fils de Jonas, ont reconnu, en Jésus de Nazareth, le Messie.

Le sionisme et le judéo-christianisme constituent, par leur simultanéité providentielle, un des événements les plus graves de l'ère moderne. Comme dans la vision d'Ezéchiel, les ossements d'Israël commencent à frémir, à se rapprocher. Et, conformément aux lois du Royaume de Dieu, ce double réveil, national et religieux, s'opère en dehors des cadres du culte traditionnel ; c'est en dehors de la synagogue officielle que les sionistes se proclament juifs avec enthousiasme, et se séparent des nations; de même, c'est en dehors de la synagogue officielle que les judéo-chrétiens (2) se proclament messianistes avec enthousiasme, mais sans se fondre dans les églises. C'est une résurrection sociale et spirituelle d'Israël, en dehors du pharisaïsme rabbinique et de l'ecclésiasticisme clérical, sur le propre terrain du prophétisme primitif, dans la conscience indéfectible d'un rôle ethnique à jouer, d'une mission œcuménique à remplir. C'est la renaissance du

(1) Nos renseignements remontent à 1898.

(2) On s'est habitué à donner un sens défavorable à ce terme, à force d'identifier le parti des judéo-chrétiens avec les persécuteurs de saint Paul. Nous prenons le mot dans son sens étymologique, dans le sens où Paul lui-même est resté judéo-chrétien jusqu'à la fin de sa vie, c'est-à-dire Israélite convaincu et fidèle aux intuitions fondamentales de l'hébraïsme, non point *quoique* chrétien, mais *parce que* chrétien messianiste.

particularisme hébreu, au service de l'universalisme scripturaire.

Ce n'est pas tout. Non seulement le sionisme et le judéo-christianisme évoluent, simultanément et sans préméditation, vers un but identique, mais le christianisme évangélique lui-même dérive dans cette direction. Le christianisme évangélique est le seul christianisme vital ; il est évangélique, dans la mesure où il est biblique ; il est biblique, dans la mesure où il est pénétré du souffle de l'hébraïsme. Or, une des caractéristiques de la théologie contemporaine, c'est précisément une attention toujours plus intense accordée aux documents de la pensée hébraïque dans les livres de l'Ancien Testament. Le premier élan de la critique a dépassé le but ; mais, tandis qu'elle dissolvait les textes écrits, l'épigraphie et l'archéologie en reconstituaient le sous-sol historique. Il est extraordinaire de voir un dilettante comme Renan, consacrer les merveilleuses ressources de son génie à imposer aux Parisiens élégants une histoire du peuple d'Israël. Seulement, il n'apporte pas à son étude un esprit d'impartialité scientifique. Avec quelle émotion Robinson Crusoé découvre les traces d'un pied humain sur le sable de son île déserte ! Avec quelle stupéfaction les géologues recueillent les marques d'une intelligence, dans les informes débris que recèlent des cavernes préhistoriques ! C'est avec la même candeur qu'il faudrait aborder l'histoire du messianisme, prêt à suivre avec adoration les vestiges d'une action surhumaine dans les gestes de l'humanité *(Gesta Dei per Israel)*.

Il y a plus. Non seulement les documents de l'hébraïsme occupent, toujours davantage, la pensée occidentale, mais celle-ci s'élève, peu à peu, jusqu'aux intuitions bibliques, en

psychologie, en sociologie, en philosophie de l'histoire. On laisse à Monseigneur Chabot, curé de Pithiviers, l'idéal formulé par lui en ces termes, dans la quatrième édition de sa grammaire hébraïque : « La connaissance de l'hébreu est de la plus grande utilité pour réfuter les Juifs, les protestants et les incrédules. » Même en dehors de toute foi positive, des milliers d'esprits s'affranchissent de l'hellénisme et cherchent l'influence de l'Orient ; la vogue de la littérature hindoue, dans certains milieux, prouve que l'esprit européen n'est pas inféodé aux catégories intellectuelles de la raison grecque. Certes, il serait absurde et ingrat de nier les services que la Grèce nous a rendus, sur le terrain de la dialectique en particulier ; mais il est permis de croire que son influence n'a pas été purement heureuse dans le domaine théologique. Le professeur Butcher s'écrie : « Si notre religion nous est venue de l'Est, néanmoins elle a été transformée par le souffle venu de l'Ouest » *(Some aspects of the Greek Genius)*. Nous ne partageons pas cet enthousiasme ; nous croyons, précisément, que pareille « transformation » justifie un retour conscient à l'hébraïsme ; ce qui, d'ailleurs, nécessitera le renouvellement de notre langage théologique. Comme le faisait observer le professeur Leenhardt, dans un cours inédit : « La théologie parle encore comme elle parlait, quand la philosophie et la théologie avaient le même alphabet de concepts. Or, la langue philosophique s'est enrichie et précisée, depuis lors, tandis que notre langue théologique est restée stationnaire. » Et pourquoi cela, sinon parce que la dogmatique reste trop exclusivement enfermée dans les cadres de la métaphysique traditionnelle, avec ses oppositions tranchées, (cartésiennes et platoniciennes), entre l'âme et le corps, l'esprit et la matière, Dieu et le monde, avec ses innombrables

antinomies, insolubles formellement, résolues dans le domaine de la vie ?

La réaction contre l'hellénisme est d'autant plus urgente, que certains théologiens semblent considérer l'état de choses actuel comme définitif ; ils se félicitent que Sem ait été vaincu par Japhet, et ils propagent avec vigueur l'antisémitisme théologique (1). Dans son étude sur les Apocalypses, De Faye écrit, par exemple : « Dans les idées qu'ils se faisaient de l'avenir et de la rénovation universelle, les Juifs n'ont jamais réussi à être spiritualistes. Il leur a fallu apprendre ce secret des Grecs (p. 40). Grâce à l'éducation hellénique, l'esprit juif parvint à se dépouiller du matérialisme qui lui était inhérent. Il n'éprouva alors aucune peine à substituer à des notions comme celles de la résurrection des corps et du règne messianique, celles de l'immortalité de l'âme et de la vie éternelle. Les Juifs étaient incapables de concevoir l'idée pure. Voilà le signe auquel on reconnaît le Juif qui n'a pas subi l'influence de l'étranger » (p. 150). A cela nous répondons : il est exact que les Juifs n'ont jamais réussi à être des *idéalistes*, au sens où le conçoivent nos cerveaux quintessenciés de logiciens. Mais nous n'admettons pas que l'on identifie le spiritualisme réaliste des prophètes, avec l'idéalisme abstracteur des professeurs de philosophie. Ni le Royaume de Dieu, ni l'Incarnation, ni la Création elle-même, ne peuvent se concevoir avec la métaphysique de l' « idée pure. » Si l'on est matérialiste en croyant au corps glorifié, on l'est également en croyant à l'immanence de Dieu dans le monde. Nous admettons, certes, que la doc-

(1) Nous avons entendu un professeur de théologie dire, dans un cours : « Débarrassons notre foi des éléments païens et judaïques qui y restent attachés. » *Païens et judaïques !* La synonymie est établie.

trine de la résurrection se heurte à des objections formelles, insurmontables, quand on conserve la psychologie de Platon : emprisonnement de l'âme, que la mort délivre. Mais la psychologie de Paul ne connaît pas ce que nous appelons âme ; elle distingue le *corps* de l'*esprit*, avec une *âme* qui est le moyen terme entre les deux, une âme à la fois corporelle et immatérielle, spiritualisation du corps, extériorisation de l'esprit, qui sert de trait d'union entre les deux, après comme avant la mort (1). Telles sont, du moins, les inférences que l'on peut tirer de la psychologie scripturaire, et nous ne trouvons point qu'elles fassent mauvaise figure à côté des théories courantes. Aussi, quand on nous dit : « Le signe auquel on reconnaît le Juif qui n'a pas subi l'influence de l'étranger, c'est qu'il est incapable de concevoir l'idée pure, » nous répondons simplement :

(1) A titre de protestation intéressante contre les dogmes philosophiques du criticisme ancien et nouveau, nous citons la page suivante, qui pourrait bien être le symptôme d'un revirement possible dans les esprits : « Il y aurait peut-être lieu de retoucher les théories régnantes sur la perception extérieure. On poserait, en principe, que toute sensation est vraie, qu'elle est bien un contact avec la réalité, qu'elle est la réalité même saisie par l'esprit. On cesserait de discuter l'*extériorité des phénomènes*, vu que ce sont là des termes dénués de toute signification et que, si l'expression : *extérieur au corps* a un sens, l'expression : *extérieur à l'esprit* n'en a pas. On y regarderait à deux fois avant d'enseigner que la couleur, le son, la résistance, sont des *états du moi*, ce qui, pour beaucoup de gens, est presque toute la philosophie : on n'appellerait plus *sensations* les *qualités* des corps, ce qui leur donne un air d'être « subjectives, » et crée une équivoque. On ne déclarerait plus que l'esprit est séparé des objets par les nerfs, le cerveau, formules d'une énormité presque monstrueuse, puisque les mêmes gens qui l'emploient nous annoncent que l'esprit n'a aucune place dans l'espace, et se proposent de démontrer que les organes sont de pures apparences. Ainsi, le monde sensible est réel, solide, indépendant de notre conscience » (C. Mélinaud. *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 98. *Le Rêve et la Réalité*). — Cf. *La psychologie biblique* de Delitsch. — Et Göschel (*Letzte Dinge*, p. 172, 150). — Beck (*Seelenlehre*, p. 40), etc.

Le signe auquel on reconnaît l'Hellène qui n'a pas subi l'influence de l'hébraïsme, c'est qu'il est incapable de concevoir l'incarnation.

Ce qu'on reproche encore à l'esprit hébreu, outre son matérialisme, c'est son particularisme. De Faye se plaint que certains auteurs sacrifient l'histoire à l'idée, « procédé appliqué dans l'historiographie hébraïque elle-même. Dans les livres de Josué, des Juges, des Rois, le point de vue théocratique exerce une influence déjà marquée dans le groupement et l'appréciation des événements. De bonne heure on perdit, en Israël, ce goût de conter pour le plaisir de conter, qui fait le charme des chroniqueurs de race. Ce peuple n'a jamais produit un Hérodote » (p. 90). Voilà encore l'hellénisme opposé à l'hébraïsme : le Grec raconte des histoires, des légendes, avec la satisfaction que l'enfant éprouve à faire tourner un kaléidoscope ; l'Hébreu veut prouver ; l'obsession du but le poursuit, les destinées d'Israël peuvent seules l'émouvoir. Mais c'est là, précisément, ce qui constitue sa force, et même sa grandeur, car ce nationalisme persévérant plonge ses racines dans un instinct secret de mission universelle : Israël doit vivre, parce qu'il vit au profit du monde, il est le peuple messianique. Voilà le fond de l' « historiographie hébraïque. »

« L'Écriture sainte, affirme Auberlen, ne considère pas l'humanité comme un agrégat d'individus ou de nationalités, mais elle a une conception organique du monde et du genre humain. » Et, de même que la nature est un vaste organisme dont l'homme est la tête, de même l'histoire ne nous offre pas un amalgame de peuples uniformes ; elle constitue, elle aussi, un ensemble, dont la tête est le second Adam, fleur d'Israël. De là, le rôle unique des Hébreux dans le domaine religieux. « Pour le chrétien qui pense,

ajoute Auberlen, il n'est pas indifférent d'avoir une conception mécanique ou, au contraire, une conception vivante de la nature; de même, il ne lui est pas indifférent d'adopter telle ou telle philosophie de l'histoire. Car la Nature, l'Histoire, et la Révélation sont les trois grands domaines où se déploie la vie divine, et le domaine de la Révélation suppose les deux précédents. C'est pourquoi, la Bible a sa conception particulière de la Nature et de l'Histoire. »

De son côté, Baumgarten affirme qu'il est impossible d'être un historien, si l'on n'envisage pas les destinées du peuple élu comme le centre de l'histoire universelle. « A l'heure actuelle, dit-il, les historiens, même quand ils embrassent un vaste domaine, écrivent à un point de vue étroitement nationaliste ; au fond, l'histoire universelle n'a guère dépassé le point de vue d'un Hérodote » (*Apost. Gesch.* II-1). Ainsi, De Faye reproche aux Hébreux de ne pas raconter pour le plaisir de raconter, à la manière de l'auteur païen; tandis que les défenseurs du réalisme biblique reprochent, précisément, à ce même Hérodote et à ses émules, de ne pas jeter sur le monde le coup d'œil d'un Esaïe.

Sur le terrain de la philosophie de l'histoire, nous estimons que l'hébraïsme a raison contre l'hellénisme. On veut universaliser les vérités religieuses, en coupant leurs racines israélites! Or, la forme juive est justement celle que Dieu a choisie pour universaliser la vérité. Sabatier écrit: « Supposez le Christ apparaissant en Chine; n'est-il pas évident que la première forme de l'Évangile eût été tout autre, et ne sentez-vous pas, par cette hypothèse même, le caractère historique et contingent de celle qu'il a revêtue en Israël ? » Nous répondons : A votre tour, supposez que le peuple hébreu se distingue de toutes les autres nations par

son rôle providentiel, sa mission libératrice, sa signification messianique, et vous ne pourrez plus vous figurer un Jésus japonais ou persan. Vous le pourriez, assurément, si le point d'application du levier rédempteur avait été le Japon, par exemple, au lieu de la Palestine, et si les documents les plus anciens et les plus authentiques nous révélaient, dans l'île de l'Extrême-Orient, l'existence d'un Abraham, d'un Moïse, d'un David, et d'un Esaïe japonais; en un mot, si la nourriture morale et religieuse du genre humain s'était élaborée au Japon, au sein d'un peuple miraculeusement monothéiste, alors que toutes les autres nations du monde, y compris la nation israélite, auraient été embourbées dans l'idolâtrie la plus épaisse. Que dis-je? la nation israélite n'aurait même pas existé, car les patriarches n'auraient jamais été suscités. Et alors, naturellement, la Parole faite chair aurait vécu dans un cadre différent ; le Fils de l'homme aurait eu l'épiderme jaune et se serait sustenté avec du riz, au lieu d'avoir la peau blanche et d'absorber du pain de froment. En vérité, il n'y a rien là qui nous déconcerte, et nous admettons aisément que la coloration du Messie importe peu à la valeur éternelle de la vérité évangélique.

Mais la pensée de notre auteur n'est pas aussi anodine ; et, en avançant que le Rédempteur aurait pu être un Chinois ou un Hindou, il semble suggérer l'idée que la *forme* hébraïque de la révélation scripturaire est indépendante du *fond ;* en d'autres termes, que ce fond serait resté le même sous une forme bouddhique, et que le peuple juif n'a pas une valeur intrinsèque, une valeur unique, exceptionnelle ou plutôt exclusive, soit au point de vue ethnique, soit au point de vue religieux ; en résumé, et pour employer le vieux langage de la foi traditionnelle, le peuple d'Israël ne

serait plus le peuple élu, le peuple de Dieu. Et cela revient à dire, en effet, que Jésus n'a pas été Juif; il a porté sa nationalité comme on revêt quelque manteau éphémère, dont on s'enveloppe aujourd'hui, et qu'on rejettera demain; mais l'hébraïsme ne constituait point, pour son âme, un organisme spirituel adéquat, lentement élaboré à travers les âges par une patiente et divine préparation, et harmonieusement adapté à la personnalité du Messie, comme à son œuvre. L'hypothèse que nous combattons prétend grandir le Maître, en coupant tous les liens qui le rattachaient à un point particulier de l'espace et à un moment spécial du temps. Or, c'est le diminuer, au contraire, que de le transformer en une espèce de Sage idéal, sans contours, sans nationalité, sans pied-à-terre, en une manière de prophète *omnibus*, que nulle race ne reconnaît pour sien.

Nous n'ignorons pas ce que l'auteur incriminé pourrait nous répondre. Il nous renverrait à son livre. Il nous avertirait que nous présentons un seul côté de sa pensée, car il a écrit, sur la même page : « On ne peut guère supposer le Christ naissant ailleurs qu'en Judée. Il y a liaison et coordination dans le plan de Dieu. » Dont acte. Mais alors, si Jésus est né dans la Judée en vertu d'un *plan* défini, élaboré par l'Éternel, comment notre auteur peut-il ajouter, après avoir suscité, hypothétiquement, un Rédempteur chinois : « Ne sentez-vous pas, par cette hypothèse même, le caractère historique et contingent (1) de la forme

(1) Il y aurait beaucoup à dire sur cette alliance de mots : « historique *et* contingent. » Il semble bien qu'il y ait là équivalence. Or, la vie de Jésus a été un phénomène historique: donc, un phénomène contingent? On pourrait le conclure de cette phrase : « Dieu est-il un phénomène que l'œil de l'homme puisse jamais apercevoir dans aucune

que l'Évangile a revêtue en Israël? » Avouons qu'il y a là une contradiction. Si la forme revêtue par l'Évangile en Israël a été le résultat d'un « plan » divin « lié et coordonné, » comment y reconnaître les caractères de la contingence, c'est-à-dire, en langage philosophique, d'une éventualité dépourvue de toute nécessité? Il faut choisir entre l'idée de plan (ou de nécessité), et l'idée de contingence (ou de non nécessité). Or, il est évident que notre auteur s'arrête au second terme de l'alternative; et la preuve, c'est qu'il s'efforce de pallier l'hébraïsme du Messie; il en est presque honteux pour lui; il en parle avec un mélange de discrétion et de regret: « Dans les paroles de Christ, le germe vivant, par le seul fait que le Christ a été un Hébreu, se trouve nécessairement amalgamé avec un peu de terre hébraïque. Et c'est pour cette raison que, malgré son originalité indéniable, l'Évangile, sous sa première forme, nous apparaît comme un phénomène palestinien. »

Eh bien! voilà ce que nous appelons *nier le judaïsme de Jésus;* car c'est n'y point croire, que d'en excuser le Maître. Nous y contemplons, au contraire, un de ses plus beaux titres de gloire; et nous insistons sur le judaïsme du Messie, avec d'autant plus de ferveur que nous affirmons, de toute notre âme, l'universalisme évangélique. Cet universalisme splendide et miséricordieux fait ressortir, avec d'autant plus d'éclat, la valeur des passages où le Sauveur du monde se montre israélite jusqu'à la moëlle; et cela, le sachant et le voulant, pleinement conscient de la signi-

série phénoménale? » (p. 86). Voilà tout ce que l'histoire peut nous donner! Que signifie, alors, le titre de l'ouvrage : « *Philosophie de la religion..... d'après l'histoire?* » Guyau a écrit l'Esquisse d'une Morale sans *obligation;* vient-on d'écrire l'Esquisse d'une Religion sans *absolu*?

fication divine de l'hébraïsme. Dans notre premier volume (1), nous avons cité la belle page où un penseur contemporain développe l'idée que l'universalisme de Jésus n'était pas un simple cosmopolitisme, signe de faiblesse et non de force, mais l'épanouissement normal du particularisme juif; c'est dans la mesure même où il était Israélite, profondément, librement Israélite, que Jésus ouvrait ses bras à l'humanité; car sa nation était la seule, ici-bas, dont le concept idéal impliquât la bénédiction, par son moyen, de toute la terre. Jésus a été Hébreu, l'Hébreu par excellence, le Roi des Hébreux. Mais que faut-il en conclure? Si Jésus n'avait pas été Hébreu, il n'eût rien été pour le monde : Hébreu, au contraire, son empire est illimité. Tel est le grand paradoxe de l'histoire.

Cependant, ceux qui essayent de dénationaliser le Messie ont raison, dans la mesure où ils essayent de dégager le Sauveur des entraves du judaïsme. Le judaïsme, proprement dit, est un hébraïsme dégénéré. On pourrait même affirmer que Jésus, dans un certain sens, a été moins un fondateur qu'un réformateur; de là les difficultés spéciales de sa tâche, et les haines inouïes qu'il suscita. L'histoire des croyances prouve, suffisamment, qu'il est plus facile de lancer une religion que de retoucher une liturgie. Jésus a voulu être le restaurateur de l'hébraïsme contre le judaïsme ; chacune de ses paroles sur le Royaume de Dieu était un coup de bélier contre les murailles de l'apocalyptique pharisienne.

Les considérations précédentes laissent entrevoir dans quel sens nous pouvons affirmer que la théologie occidentale reviendra, peu à peu, aux intuitions fondamentales du

(1) P. 349.

réalisme scripturaire. Une des premières conséquences de ce renouveau, ce sera une simplification de la dogmatique, nourrie désormais de la robuste sève biblique. Voici, en effet, l'un des principes fondamentaux des judéo-chrétiens, formulé par Rabinowitsch : « Nous, Juifs, postérité d'Abraham et fils de la Loi, nous avons le devoir sacré de régler les articles de notre foi au Messie Jésus, uniquement d'après l'enseignement du Saint-Esprit dans les Écritures de la nouvelle alliance, sans nous arrêter aux formulaires que les nazaréens (les chrétiens), originaires de nations adonnées à l'idolâtrie, avaient solennellement rédigés et rendus obligatoires pour leurs successeurs d'origine non juive. L'ensemble de ces formules de foi des chrétiens d'origine païenne, fait voir qu'au moment où elles furent rédigées, alors que pour la première fois la lumière du Messie Juif resplendit à leurs yeux, ils n'étaient pas encore capables d'en supporter la splendeur. Aussi, ont-ils commis de nombreuses erreurs au sujet de la Divinité même et de son unité, au sujet de la naissance du Fils de David, du temps de sa vie, et au sujet de sa résurrection ; ils se sont ainsi séparés en sectes. Afin d'arrêter les disputes, ils ont rédigé des symboles pour empêcher la diversité d'opinions dans la foi au Messie. Mais nous, Juifs, qui croyons à la Loi de Moïse et aux Prophètes, et dont les pères y croyaient également, nous savons comment il faut concevoir l'unité de Dieu. Nous savons aussi, par les Prophètes et par les Psaumes, comment devait *germer* le Messie, qu'il devait souffrir, mourir et ressusciter des morts. Ce qui seul nous manquait, c'était la foi en l'homme Jésus de Nazareth, c'était de savoir que c'est lui l'Homme, le Seigneur, le Messie, de qui ont parlé tous les prophètes. Nous n'avons pas besoin de nous charger de toutes ces distinctions et

minuties que les Conciles chrétiens ont établies, autrefois, pour leurs fils. Car, la doctrine du Messie était pour eux une question entièrement nouvelle. Avant que l'Évangile du Messie fût parvenu jusqu'à eux, en quoi les concernaient nos pères, Abraham, Isaac et Jacob, David notre roi, sa maison et son trône? Bref, pour eux, la Loi et les Prophètes n'étaient qu'un témoignage en faveur du Nouveau Testament ; pour nous, le Nouveau Testament est simplement l'accomplissement de la promesse qui nous avait été faite.

« Paul écrit aux Romains : *Si de ta bouche tu confesses que Jésus est le Messie, et si tu crois en ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé.* Voilà tout! Pendant tout le temps de sa vie sur la terre, Jésus n'a prêché parmi ses frères que la foi qu'il est le Fils de leur Père, du Père d'Israël, c'est-à-dire qu'il était le Fils du Père qui, dès l'origine, était connu d'Israël. C'est cette simple foi qui, d'après l'Écriture, communique le salut, sans qu'elle ait besoin d'être déterminée par des définitions. Quand Corneille, l'homme étranger, eût fait venir Pierre, celui-ci, dans cette première occasion de parler aux nations, ne parla que du baptême de Jésus, du meurtre de Jésus, de sa résurrection, du fait qu'il est le juge des vivants et des morts, et du pardon des péchés accordé à tous ceux qui croient en lui. Rien de plus.

« Ce que nous venons de dire prouve clairement que les Juifs, possédant le témoignage assuré de Dieu à leurs ancêtres, le Messie et ses disciples ne leur prêchent rien que cette simple foi : c'est de lui, Jésus, et de lui seul, que la Loi et les Prophètes ont parlé. Ils ne demandent pas autre chose, car la vraie foi n'est qu'un petit point, mais elle brille comme un éclair à des distances incommensurables ;

elle ne peut être enfermée dans des explications qui lui poseraient des limites. Elle est la somme totale d'un compte immense, dont un grand nombre de calculateurs ont établi les différentes parties, dans des circonstances diverses ; elle est l'ensemble de ces chiffres nombreux additionnés en un seul, point que l'intelligence et le cœur seuls peuvent saisir. »

C'est avec une émotion profonde que nous reproduisons ce mémorable passage ; ce que nous y entrevoyons nous laisse pressentir tout un monde que nous ne soupçonnons pas encore. Mais quelque chose nous dit que l'avenir est là ! Le Christianisme remontera aux sources de l'hébraïsme, ou il périra. Le christianisme grec est fossilisé ; le christianisme romain achève de se paganiser définitivement ; le christianisme protestant est resté à mi-chemin entre le catholicisme qu'il rejette, et l'hébraïsme qu'il poursuit *théoriquement*. Il est temps que les églises de la Réformation retournent, pratiquement, au principe de la Réforme, et qu'elles apprennent à s'exprimer, en matière de dogme, avec la sobriété des Écritures. Par exemple, voici comment Rabinowitsch parle de la Trinité : « Aux chrétiens d'entre les nations, la notion d'un Dieu unique n'a été révélée que par Jésus, le Messie, et par les apôtres. Ils croyaient à une multitude de dieux ; dès lors, il fallait faire pénétrer en eux cette idée : les trois personnes que l'œil du croyant découvre dans les Écritures de l'Ancien Testament, et dans l'histoire de leur accomplissement (le Nouveau Testament), sont un. Pourquoi Israël chercherait-il à résoudre ce qui n'était un problème que pour les nations ? Les croyants d'entre les nations appellent les trois personnes : « Père, Fils et Saint-Esprit, » nous les appelons : le seul Dieu, sa Parole et son Esprit Saint, qui tous sont un. Pourquoi les églises

nazaréennes chargeraient-elles les Israélites de choses qu'elles seules ont reçues de leurs pères, pour écarter de leur esprit de fausses notions sur la Divinité ? Sur ce point, les nations ont à se laisser instruire par les apôtres, qui décidèrent de ne pas charger les païens convertis au Messie de choses qui n'ont pas une valeur universelle. D'ailleurs, nous ne trouvons nulle part, dans les Écritures, que la foi aux trois personnes doive être confessée de la bouche. »

Voici un passage aussi intéressant, relatif à la naissance du Sauveur : « Les Juifs ayant été jusqu'ici les adversaires du Messie, il leur est difficile de préciser en paroles le côté miraculeux de la naissance de Jésus, sans s'exposer à le profaner par des idées charnelles. Il convient donc, à cause de l'honneur dû à Dieu, de ne pas entrer dans des développements qui risqueraient de déchirer le voile; mais de s'en tenir aux termes de l'Écriture, ou de dire : Il y a ici un mystère ; il est né par le Saint-Esprit ; un germe juste a germé de dessous soi (par lui-même. — Zach. *6*/12) ; c'est le Saint-Esprit. Comprenez bien ce qui est dit. »

Ceux qui veulent simplifier la foi au nom de la raison, la tuent ; ceux qui veulent la simplifier au nom de l'Écriture, la vivifient. Travailler pour l'hébraïsme, ce n'est pas travailler pour l'orthodoxie, mais ce n'est pas davantage travailler pour le rationalisme. Déjà se dessine, au sein de l'Église, un courant nouveau (1). « Lisez votre Bible avec

(1) Preuve en soit une thèse, soutenue à la Faculté de Montauban (Causse. *Le socialisme des Prophètes*). L'auteur développe, en terminant, les affirmations suivantes : *La théologie, l'Église, la Société, doivent se convertir au Messie social.* Il parle de « la renaissance de l'hébraïsme ; » il distingue entre le christianisme messianique, d'une part, et le christianisme dogmatique et ecclésiastique de l'autre ; il montre « l'insuffisance sociale de la Réforme du XVI^e^ siècle. » C'est un vocabulaire nouveau pour des idées nouvelles. — Enfin !

des yeux dessillés (1), s'écrie un professeur de théologie, et vous y verrez cette chose inouïe que les quatre cinquièmes du livre qui est censé nous entretenir de l'attente du ciel, ne parlent pas du ciel, et ne connaissent pas le séjour où les bienheureux chantent avec des palmes de victoire ! Vous y verrez cette chose plus merveilleuse encore, c'est que, dans le souci de reconquérir le Royaume sur la terre, les héros de Jéhovah n'ont pas seulement relevé la tête pour rêver du ciel, et que, dans leur amour pour Jéhovah, dans leur fierté de travailler à une cause si sainte, et de traverser le monde en champions de la justice, de la vérité et de la charité, ils ont fait leur journée sans même aborder la question de savoir où ils iraient, le soir, se reposer. Suivez donc sur leurs pas les prophètes Amos, Osée, Esaïe Jérémie; vous verrez ces austères semeurs de paroles divines ouvrir leurs sillons sur une terre ingrate, s'y courber sans d'autre espoir que d'y jeter le grain, et s'y ensevelir eux-mêmes, contents d'avoir pu seulement annoncer la moisson du Dieu-Roi pour les générations futures. A part un texte de Daniel, et une parole incertaine dans les Psaumes (2), il faut arriver jusqu'à Jésus-Christ pour voir le geste du semeur s'élargir jusqu'au ciel. Et c'est la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, que les

(2) Salter disait, le 18 novembre 1883, à la *Société pour la culture morale* de Chicago : « La Bible ne peut pas être une règle de foi et de conduite pour les hommes d'aujourd'hui. Quel homme, s'intéressant à la civilisation moderne, pourrait croire au Royaume des cieux comme Jésus y a cru ? » La question est, précisément, de savoir comment Jésus y croyait.

(1) Dan. *12*/2-3. Ps. *73*/24. Les autres allusions à la vie et aux rémunérations d'outre-tombe, que l'on a cru trouver dans la littérature hébraïque, tiennent à des imperfections de traduction (Note du professeur Westphal).

sujets du Royaume, toujours courbés sur le même sillon, travaillent désormais dans l'aurore du jour d'En-Haut.

« Est-ce à dire que Jésus détourne nos regards de ce monde, pour les tourner vers le ciel? Non, certes! Il est venu accomplir les prophètes et non les contredire, et l'Église, sur ce point, a bien mal compris sa pensée. Sans doute, il a dit: « Votre récompense sera grande dans les cieux! » mais cette récompense est pour ceux qui lui auront, ici-bas, dans la mesure de leurs forces, rendu le Royaume usurpé. Il ne nous apprend pas à prier : « Notre Père, que nous allions à toi! » mais: « Que ton règne vienne! » — « Ta volonté soit faite dans le ciel! » mais: « Sur la terre comme au ciel ! » Il ne nous dit pas : « Le Royaume de Dieu est au ciel! » mais: « Le Royaume de Dieu est au milieu de vous. » - - « Regardez les étoiles, et pensez au ciel! » mais : « Regardez les campagnes, et priez pour la moisson! » — « Je vous attends au ciel! » mais : « Je reviendrai sur la terre. » — « J'y bénirai ceux qui auront vécu d'extase pour le ciel, » mais : « J'y bénirai ceux qui auront visité, vêtu, consolé les malheureux, donné un verre d'eau froide aux plus petits! » Et comme le Maître avait prêché, les apôtres prêchèrent à leur tour. « Il faut qu'il règne !..... » Et l'impression laissée par cette prédication du Royaume terrestre fut si forte, qu'il a fallu des siècles à l'Église pour cesser d'attendre, sur la terre, le retour immédiat du Sauveur.

« Conquérir le Royaume, voilà l'œuvre, l'œuvre essentielle, condition de toutes les promesses. Prêcher l'Évangile du Royaume ; réaliser en nous le Royaume sur la terre, pour ramener le ciel sur la terre ; et marcher sur la terre non comme des exilés attendant le décret qui leur ouvrira la patrie, non comme des ambulanciers après une bataille

perdue, — l'Évangile n'est pas pour les vaincus du monde, il est pour ceux qui doivent vaincre le monde ! — non comme des employés de pompes funèbres, accomplissant des offices de mort, mais comme les témoins de la vie, comme les propagateurs de la Parole de Vie, comme les enrôlés de la grande bataille qui doit affranchir ce monde de l'obsession de la mort, et permettre au Prince de la Vie de rentrer en triomphateur dans son Royaume ; être, en un mot, les Volontaires du Royaume !... »

Comment le professeur Westphal appelle-t-il cette conception de la piété ? Il ne la nomme pas encore le « messianisme ; » mais, comme il sent bien qu'il est impossible de lui trouver une appellation en dehors du vocabulaire scripturaire, il la nomme « le Jéhovisme. » (1) Voilà qui est significatif ! L'auteur écrit : « Jéhovah n'a-t-il pas envoyé ses prophètes pour nous dire qu'il n'agrée qu'un seul hommage : celui qui établit l'unité de la vie dans la consécration à son service ? Et quand on voit nos milieux, soi-disant chrétiens, consacrer un jour à la dévotion et six jours à la complicité avec le monde ; quand on voit la distinction entre clergé et laïques permettre, la plupart du temps, aux laïques de rejeter sur le pasteur toutes les fonctions religieuses de la communauté, et au pasteur lui-même de résumer ces fonctions en quelques cultes et quelques charités, on se demande si c'est bien ici l'Église chrétienne, héritière du Jéhovisme prophétique... Si un Esaïe, un Jérémie chrétien pouvaient se lever parmi nous, que diraient ces hommes de l'Esprit en présence de l'immense

(1) Nous voilà loin de l'affirmation de Pécaut : « Ce que le Christ a dit, ce qu'il a fait, n'est pas la borne infranchissable du savoir moral et de l'action morale, *car* il a puisé lui-même à la source de la tradition hébraïque » *(Le Christ et la conscience)*.

apostasie de l'Église relativement à la religion primitive, faite de moralité, de socialité et de piété, dont les prophètes disaient : elle sera faite de ces trois éléments, ou elle ne sera pas?... Jésus, chef et fondateur de l'humanité jéhoviste, n'est ni prêtre ni laïque, il est Roi. Dans son Royaume, il ne nous appelle à être ni prêtres ni laïques, mais sujets. Et comme l'établissement de son Royaume est un train de guerre, il veut que ses sujets soient des sentinelles de Jéhovah ! »

Nous applaudissons de tout cœur à ces fortes paroles. Un retour formel et audacieux de l'Église à l'hébraïsme (1) est la condition nécessaire de la grande synthèse qui s'impose entre l'esprit moderne et la foi évangélique. Le retour au Jéhovisme, ou mieux encore au *messianisme* (puisque c'est conserver le « christianisme »), est la seule réponse possible à ces fermes critiques d'un libre esprit : « Le christianisme, religion toute de théorie, de métaphysique et d'au-delà, héritière de la philosophie grecque et des mythologies anciennes, greffée sur le judaïsme plutôt que sortie de lui, venue pour l'accomplir et le compléter en l'adaptant aux supériorités et aux faiblesses de l'esprit d'Occident, fit son originalité propre de répondre à des questions que l'esprit biblique n'avait jamais senti le besoin de poser. Or,

(1) Appelé aussi le réalisme scripturaire (Cf. notre premier volume). Dans sa préface à la dogmatique de Martensen, Ducros écrit : « Si étrange que puisse nous paraître ce réalisme théologique, il est aujourd'hui la seule formule capable d'exprimer et de défendre la vérité chrétienne. Du Christianisme on peut dire qu'il ne sera pas, s'il ne devient toujours plus le réalisme divin de la création et de l'incarnation, et le réalisme humain de la solidarité. » Mais, hélas ! ajoute le traducteur : « Le Christianisme, histoire et organisme vivant, produit sur nous la même impression de nouveauté et de surprise pénible qu'il produisait sur les Celse et les Porphyre, les représentants les plus illustres du paganisme ».

comme toutes ces questions s'étendaient sur le domaine de l'inconnaissable et de l'invérifiable, un jour devait venir où le philosophe d'Occident, déchristianisé, ne pouvant plus ni croire à la réponse, ni cesser de se poser la question, se sentirait précipité dans un abîme de néant. Le judaïsme, au contraire, religion toute positiviste, toute de morale et d'action pratique et historique, n'ayant posé dans l'ordre théorique que des principes simples, et si conciliables avec tous les systèmes métaphysiques qu'ils les dominent tous; ayant posé dans l'ordre pratique un idéal individuel réalisable dans le présent, et un idéal universel à réaliser dans l'avenir; le Judaïsme, ou pour mieux dire l'Hébraïsme, ne livrait en butin à l'esprit de doute que les formes du culte et la poésie de la légende, mais rien de ce qu'il y avait en lui de vital et d'essentiel, et pouvait, à travers toutes les transformations de la pensée, tantôt l'accompagner de front, et tantôt la précéder... C'est pour cela que le rôle de la Bible n'est pas épuisé. C'est aujourd'hui un livre inconnu; quand il cessera de l'être, on sera étonné de voir qu'après tout il n'existe pas encore de livre meilleur que celui-là pour instruire l'homme, pour lui apprendre ses droits et ses devoirs, pour faire de lui un être de vérité, de justice, de fraternité; et qu'il n'y en a pas de meilleur, non plus, pour enseigner aux peuples qu'ils ont un idéal à atteindre, et une œuvre universelle à réaliser » (Darmsteter. — *Les Prophètes d'Israël,* p. 294, 386). Voilà comment s'exprime un libre penseur. A quand la profession de foi des libres croyants?

CHAPITRE ONZIÈME

TABLEAU D'ENSEMBLE ET CONCLUSIONS

Οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ (1 Cor. *12*/3).

Le grand miracle de l'histoire, c'est la naissance du peuple hébreu, surgissant au sein du paganisme universel comme un brin d'herbe verte qui germerait au milieu du feu. Le grand miracle du peuple hébreu, c'est l'apparition des prophètes, apparition sans analogue dans les annales de l'humanité, puisque ces hommes n'étaient ni des devins, ni des prêtres, ni des sages, ni des philosophes, ni des savants, ni des magistrats, ni des gouverneurs, mais des prophètes hébreux. Enfin, le grand miracle du prophétisme, c'est la prédication d'une religion sans dogmes, sans rites, sans vie future au sens traditionnel du mot, la prédication du Royaume de Dieu, c'est-à-dire de la terre nouvelle où la justice habitera, la prédication du messianisme ou christianisme ; car, si les prophètes ont prêché le messianisme en annonçant le Messie, ils ont prêché le christianisme en annonçant le Christ.

En d'autres termes, les prophètes sont des voyants, des inspirés, des géants de l'intuition spirituelle, qui ont annoncé au monde que le mal, ici-bas, n'était qu'une parenthèse, et que la création tout entière s'épanouirait, un

jour, dans la lumière. L'Éternel est la vie, il triomphera de la mort; Jéhovah est la sainteté, il triomphera de la souillure. Et cela, non pas ailleurs, quelque part dans le firmament étoilé, mais sur la terre; c'est sur notre globe que le Messie travaillera et remportera la victoire : il « *germera* du tronc d'Isaï. »

Cette vision du Royaume de Dieu les ravit à eux-mêmes, les absorbe au point qu'ils ne semblent pas se poser le problème de la survivance personnelle, pas plus qu'ils ne se posent la question de l'origine du mal, pas plus qu'ils ne spéculent sur la manière dont le mal cessera. Dieu établira sa domination ici-bas, par le Messie, voilà leur foi. Dans le sentiment indéracinable de leur solidarité avec Jéhovah, qui est de toute éternité, et avec le Messie qui règnera éternellement, ils se sentent si parfaitement unis aux générations futures, ils sentent leur destinée individuelle si indissolublement liée aux destinées de notre race, qu'ils ne paraissent pas même se poser le problème de l'immortalité personnelle. Ils ne l'ont pas niée, ils ne l'ont pas non plus explicitement affirmée; soulevés vers l'avenir par les lames de fond de la vie, ils étaient trop vivants pour songer à démontrer la survivance.

Pour nous, disciples des prophètes, éclairés par une première apparition du Messie sur notre globe, nous discernons plus nettement la différence entre le siècle présent et le siècle futur, et nous sommes presque tentés de les opposer l'un à l'autre, en appelant *terre* le siècle présent, et *ciel* le siècle à venir. Cela est légitime, à la condition que nous conservions l'intuition fondamentale des prophètes, et que le siècle futur soit, à nos yeux, sur le même plan que le siècle présent, c'est-à-dire que le ciel soit identifié avec notre terre transfigurée. Dès lors, vouloir le Royaume de

Dieu, ce sera vouloir à la fois une *société* nouvelle et une *terre* nouvelle; à la fois un autre état social, et « la fin du monde; » à la fois la pénétration des mœurs et des institutions par l'Évangile, et l'avènement de « la vie éternelle; » à la fois le Royaume et « le ciel. » Mais ce ciel ne sera point le Paradis du catholicisme, avec sa messe en musique *in sæcula sæculorum*, ce sera la cité « sans temple » où l'on « apportera la gloire et l'honneur des nations, » où il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses auront disparu » *(Apocalypse 21/4)*. Et voilà pourquoi nous avons écrit, plus haut, que le ciel actuel, celui de nos cantiques, n'est qu'un ciel provisoire.

Telle est l'espérance chrétienne (1), c'est-à-dire l'espérance messianique, c'est-à-dire l'espérance des prophètes. Telle est la substance même de la Révélation, et le but même de la Rédemption. Car, après tout, la vie est terriblement simple; elle se résume, pour chaque être humain tour à tour, dans cette brutale constatation : Me voilà! Je n'ai pas demandé à naître, et cependant, me voilà! Ou bien je suis le produit du hasard, ou bien je suis une pensée de l'Éternel; mais, plus je regarde autour de moi, et plus je me persuade que ma foi en un Créateur ne peut s'appuyer sur ce qui

(1) Notre ouvrage est intitulé l'*Espérance*, et non l'*Evidence* chrétienne. A ceux qui nous demandent comment nous pouvons affirmer que le Royaume s'établira sur *notre* terre, puisque ce sera une terre *nouvelle*, nous pourrions répondre que le principe de l'unité des êtres et des choses ne réside pas dans la perpétuité des molécules qui les composent. Mais, nous préférons répondre : *Ignoramus!* Nous ignorons (comme vous d'ailleurs), nous espérons. Au surplus, nous n'avons pas la prétention de défendre nos idées, comme si nous en étions l'auteur. Nous pensons les avoir trouvées dans la Bible : mais si elles sont contraires à la révélation de Dieu dans le Messie Jésus, nous les abandonnerons, pourvu qu'on nous offre une hypothèse plus compréhensive et plus scripturaire que la nôtre.

est; il faut donc qu'elle s'appuie sur ce qui *sera :* ce qui est, c'est la terre actuelle ; ce qui sera, c'est la terre nouvelle ; ce qui est, c'est le Royaume des ténèbres ; ce qui sera, c'est le Royaume de Dieu. Croire au Royaume dans l'avenir, c'est simplement croire à la Création dans le passé ; la création fut un germe dont le Royaume sera le fruit ; quand ce fruit aura mûri, nous comprendrons pourquoi Dieu a créé, mais alors seulement. Jusque-là, l'univers sera un rébus. Et il ne cesse de l'être, partiellement, que dans la mesure où nous saluons, dans le Christ Jésus, le Messie qui donne la victoire sur la douleur, le mal et la mort, qui cherche à s'incarner dans la société, et dont le retour triomphal marquera l'inauguration du siècle futur.

Voilà ce que le prophétisme a révélé au monde ; c'est un idéal à contempler, c'est un programme à réaliser. Et c'est bien ainsi que le Messie, lui-même, comprit l'œuvre des prophètes ; c'est à cette clarté qu'il éclaira sa propre mission. Une rapide lecture des Évangiles suffirait à convaincre un enfant, que la notion du Royaume de Dieu formait le centre des enseignements du Christ ; il va, de lieu en lieu, « annonçant la bonne nouvelle du Royaume ; » il exhorte ses disciples à « chercher premièrement le Royaume ; » ceux qui prient doivent demander l'avènement du Royaume, avant même de demander le pain quotidien ou le pardon des péchés. « Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir, » répétait le Maître.

Alors, objectera-t-on, pourquoi ne pas se manifester, ouvertement, en sa qualité de réformateur social et de Messie ? Il ne suffit pas de répondre qu'un malentendu s'était créé entre le peuple et Jésus, celui-ci parlant d'une royauté spirituelle, et celui-là parlant d'une royauté matérielle ; car le Seigneur aurait pu détruire un pareil malen-

tendu en huit jours, s'il avait jugé utile de dissiper le quiproquo. La vérité, c'est que la position du Nazaréen était beaucoup plus complexe ; d'une part, en effet, les Juifs avaient parfaitement raison de saluer en lui un souverain prédestiné à dominer sur notre terre, et le Christ se serait annihilé lui-même, s'il avait détourné de sa personne un tel hommage ; mais, d'autre part, les Juifs avaient parfaitement tort de chercher en lui un agitateur politique, un chef résolu à s'appuyer sur la force de l'ambition, de la richesse ou de l'épée. La difficulté, pour Jésus, était de favoriser le vrai messianisme en décourageant le faux ; le vrai messianisme, c'était celui des prophètes ou l'Hébraïsme ; le faux messianisme, c'était celui des pharisiens, ou le Judaïsme ; — le vrai messianisme, c'était la conquête progressive du monde par la sainteté, l'espérance, et le sacrifice ; le faux messianisme, c'était la brusque transformation du monde par des catastrophes sociales et des cataclysmes apocalyptiques ; — le vrai messianisme, c'était l'Évolution inspirée par l'Évangile du Royaume ; le faux messianisme, c'était la Révolution activée par le fanatisme de la Religion. Ainsi, le but était le même : transformer la terre ; mais Jésus voulait la transformer par son esprit, tandis que le peuple voulait la transformer par le dogme, le rite et le sabre.

Depuis l'apparition du prophétisme dans le monde, il a toujours été en lutte avec telle ou telle religion organisée, car le prophétisme gravite autour de la conscience, et la religion gravite autour du prêtre. Successeur des Esaïe et des Jérémie, mais leur maître en même temps que leur disciple, Jésus devait, comme eux, et bien plus qu'eux, entrer en lutte avec le formalisme pieux de ses contemporains. Il représentait l'indépendance de l'amour, et ceux-ci représentaient l'esclavage de l'égoïsme ; or, l'égoïsme, c'est le

péché. Le Sauveur déclara la guerre au péché ; le vrai messianisme, en effet, ne comprend pas une réforme sociale sans un renouvellement moral (1) ; mais le faux messianisme prêche une société réformée, sans exiger la régénération des cœurs. Au nom même de la terre nouvelle où la justice habitera, au nom même du Royaume de Dieu, Jésus dénonçait l'hypocrisie, la sensualité, l'orgueil, l'avarice, la cruauté des faux dévots et des faux messianistes ; au nom de l'Hébraïsme, il condamnait le Judaïsme; au nom même du socialisme des prophètes, il se constituait le champion d'un individualisme divin, celui du sanctuaire intérieur, et il revendiquait pour chaque homme tous ses droits, tous ses devoirs, toutes ses responsabilités. Cette prédication-là le conduisit au Calvaire.

Il comprit vite que sa mort était inévitable, il l'accepta, il la choisit; il vit clairement que, pour établir le Royaume de Dieu sur une terre empoisonnée par le péché, il fallait que le Saint de Dieu se laissât tuer par le péché, en lui donnant l'occasion de suer tout son venin. Il périt donc, sans tache, par le péché et pour les pécheurs ; et son immolation volontaire mit en pleine lumière le secret de l'humanité nouvelle : savoir, la solidarité avec les impurs consentie par le pur, la solidarité avec la masse consentie par le Fils unique, la solidarité avec les coupables consentie par le juste, le Messie, cette fleur mystérieuse dans laquelle venait s'épanouir tout le passé de notre race, et qui contenait en germe tout l'avenir du genre humain. Le faux messianisme faisait bon marché du mal moral, il prétendait passer du siècle présent au siècle futur dans l'éclat des fanfares, sous

(1) Antécédent, concomitant, ou subséquent; mais pas nécessairement et uniquement *antécédent*.

un arc de triomphe ; et voici, le vrai messianisme élève, entre l'ère actuelle et l'ère future, non pas les trophées de la victoire, mais le maigre monument de la défaite, l'ignominieux pilori, le gibet expiatoire, la croix ! Désormais, l'humanité saura quel est le chemin du salut ; il faudra que les chariots du Progrès passent docilement devant cette borne milliaire, ou qu'ils s'enlisent. Dans leur marche vers l'âge d'or, il faudra désormais que les siècles successifs, en défilant au pied du bois maudit, courbent leurs étendards devant la forme pâle du roi crucifié ; il faudra qu'ils déchiffrent à Golgotha, dans la contemplation de l'amour pauvre et nu, mais vrai, trois fois vrai, et tout puissant par sa sainteté, le secret de l'avènement des temps nouveaux. L'humanité, aussi volage que désespérée, maintenant réconciliée avec Dieu et avec la vie par le Sauveur, saura désormais que le péché est au fond de toutes nos erreurs, de toutes nos souffrances, de toutes nos fautes, qu'il est le roc où se brisent toutes les réformes sociales qui prétendent l'ignorer, enfin que la voie qui mène au Royaume de Dieu, à la terre nouvelle où la justice habite, part de la Passion du Messie, et se déroule entre les croix où ses disciples offrent leur vie.

C'est là, d'ailleurs, ce que les prophètes avaient entrevu. L'un d'entre eux, dans une heure d'angoisse, avait dépeint le serviteur de l'Éternel sous les traits de l'Homme de douleur, il avait montré le Messie sous les apparences d'un agneau qu'on mène à l'abattoir, et l'horreur sublime de cette prédiction jetait comme un crêpe sur le trône éblouissant du Messie promis. Aussi Jésus, en se sacrifiant, n'eut-il pas l'impression qu'il renonçait à établir sur terre la royauté messianique ; il comprit, au contraire, qu'il en posait les indestructibles bases, et c'est à son Église qu'il

confia la mission de construire sur ces larges assises. Cohéritière, avec Jésus, de la pensée des prophètes, l'Église avait donc pour mandat de travailler à l'avènement du Royaume de Dieu dans le monde (1).

Les apôtres veulent ce que voulaient les prophètes. Les uns et les autres annoncent une humanité nouvelle ; les prophètes la veulent au nom du Messie qui *souffrira* et qui règnera, les apôtres la veulent au nom du Messie qui *a souffert* et qui règnera. Si la vision des apôtres paraît moins nette, pendant quelques années, cela est dû probablement au fait que leur éducation avait été celle de tous leurs compatriotes, c'est-à-dire moins inspirée par l'hébraïsme des prophètes que par le judaïsme des scribes ; ils en avaient conservé une tendance innée à préconiser les solutions brusques ; c'est ainsi que les paroles du Messie sur son retour furent interprétées, pendant un temps, d'une manière peu conforme aux paraboles du Royaume, et au lent développement de l'humanité que celles-ci laissaient supposer (cf. notre premier volume). Néanmoins, les documents apostoliques, tels qu'ils sont, ne contiennent pas une doctrine du Royaume de Dieu qui soit contraire à celle des prophètes ; il semble même que leur foi au Royaume terrestre du Christ pouvait être d'autant plus ferme, que le Roi lui-même avait déjà paru, une première fois, *sur la terre*. D'ailleurs, ce qui contribue aussi à obscurcir pour nous le véritable horizon des apôtres, c'est que l'Église y est au premier plan, et quand nous lisons ce mot dans leurs écrits,

(1) « Je me suis demandé, souvent, si ce que nous appelons *le Christianisme* était bien dans les intentions de Jésus. Il me semble que son dessein a été bien moins de fonder dans le monde une nouvelle religion, que d'apporter au monde une vie nouvelle » (Léopold Monod. *Le problème de l'autorité*, p. 53).

nous y mettons naïvement, par association d'idées, tout ce que le terme recouvre aujourd'hui. Or, il n'y avait pas, alors, de vocable moins ecclésiastique (1). L'Église n'était pas encore une institution officielle, gardienne de dogmes immuables et de rites traditionnels, c'était une société, une *assemblée* comme le nom l'indique, l'ensemble des disciples de Jésus, la congrégation des messianistes authentiques, en qui revivait l'esprit des prophètes. L'Église, c'était le corps de Christ, elle poursuivait son œuvre, elle était l'exécutrice testamentaire de ses volontés, elle était le moyen dont le Royaume est la fin. De même que les prophètes, passionnément attachés à Israël, aimaient en celui-ci l'instrument prédestiné de l'Éternel pour l'établissement du Royaume, de même les apôtres, passionnément consa-

(1) On ne peut donner trop de poids à cette affirmation. Tous les jours, de fervents amis de l'établissement ecclésiastique s'opposent au « Christianisme social » au nom du Christianisme de l'Église. Les évangiles, disent-ils, ne contiennent pas un plan d'organisation sociale. Mais *contiennent-ils davantage un plan d'organisation ecclésiastique* ? Bost écrit avec raison : « Jésus a-t-il fondé une académie, une école des prophètes, une institution où un certain nombre d'initiés auraient le dépôt infaillible de sa pensée ? A-t-il, du moins, couché par écrit la liste des principales doctrines qu'il désirait voir prêcher dans son Église ? A défaut de cela, a-t-il écrit quelques pages, quelques lignes ? Non, il n'a rien fait de tout cela ; je me trompe, il a enseigné à ses disciples une prière qu'ils nous ont même transmise sous deux formes sensiblement différentes, et il a institué deux cérémonies symboliques, le baptême et la sainte Cène, sans même préciser le sens qu'il y fallait attacher » (*Le protestantisme libéral*, p. 175). Personnellement, nous ne pouvons pas même admettre cette assimilation traditionnelle entre le baptême et la Cène. Les textes ne permettent pas d'affirmer que Jésus aurait institué un sacrement appelé le Baptême, au même titre qu'un sacrement appelé la Cène. Saint Paul n'aurait point parlé du Baptême comme il en a parlé (*1 Cor. 1*/14-17) s'il avait cru qu'il y avait équivalence entre l'administration du baptême et la célébration de la Cène. Et l'histoire de l'Église jusqu'à nos jours, montre bien que la théorie et la pratique du baptême ont toujours été moins fixées, dans la chrétienté, que la théorie et la pratique de la Cène.

crés à l'Église, ne la considéraient point comme un but en elle-même. Saint Paul va jusqu'à dire que le fond même de son Évangile, ce qui constitue l'originalité de son message, c'est la notion mystique de l'Église envisagée comme l'organe de la solidarité volontaire, de la coopération consciente et du mutualisme concerté, comme le germe de la société nouvelle où il n'y a plus de distinction entre les hommes et les peuples. En un mot, les apôtres, comme les prophètes, regardent vers l'avenir; ils se représentent la fin des âges comme un retour de Jésus-Christ ici-bas ; et l'auteur de l'Apocalypse, quand il veut décrire l'état définitif de l'humanité délivrée, nous montre la nouvelle Jérusalem descendant sur notre terre (1).

Donc, si le Judaïsme révolutionnaire avait été une déviation du prophétisme grave et pacifique, le ministère du Messie et la fondation de l'Église furent un retour à l'hébraïsme. A cette époque-là, le christianisme était digne de ce nom ; il était vraiment le messianisme... On sait ce qu'il devint. Il fut défiguré jusqu'à devenir le catholicisme. On pourrait définir le catholicisme : *la confusion du Royaume avec l'Église.* Dès que l'empereur fut devenu chrétien, le christianisme devint impérial ; l'Église s'installa confortablement dans le monde, brûla les temples païens, et décréta qu'elle exerçait, ici-bas, l'autorité souveraine au nom du

(1) On nous adresse, parfois, l'objection suivante : « Vous n'avez pas le droit de l'affirmer, car la première terre avait disparu. » A cela nous répondons : Et le *premier ciel* aussi. — « Je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre ont disparu. Et je vis la Cité sainte qui descendait du ciel, et j'entendis une voix qui disait : Dieu habitera avec les hommes. » Dans ce tableau symbolique, tout est calculé de manière à produire l'impression que la Cité descendra *du ciel* (nouveau) *sur la terre* (nouvelle). Et c'est ce que nous affirmons, d'un bout à l'autre de cet ouvrage.

Christ-Roi. Puis, elle brûla les livres hérétiques. Puis, elle brûla les hérétiques eux-mêmes, en clamant : « Je suis le Royaume de Dieu ; ce Royaume doit rester pur ; il faut donc l'expurger. » Et plus elle brûlait, et plus elle justifiait ses bûchers en répétant : « C'est moi que les prophètes ont annoncée, c'est moi que Jésus-Christ a fondée, hors de moi point de salut ! » Et cet insupportable orgueil se compliquait d'une anarchie intellectuelle insupportable ; l'expression « Royaume de Dieu, » une fois dépouillée de son sens biblique, devenait taillable et corvéable à merci : tantôt, c'était *l'établissement ecclésiastique* extérieur à l'individu, tantôt, c'était *le règne de la grâce dans les cœurs,* tantôt, c'était *le paradis* après la mort ; et personne, dans la chrétienté, ne ramassait ton fouet de cordes, ô Christ !

Enfin, Luther se dressa ; il marcha droit au pape, et lui dit : Ton Église n'est pas l'Église vraie ! Et alors, quelque chose croula. L'ancien moine venait d'arracher l'âme humaine au romanisme, et cela, au nom de la croix ; il avait crié à l'humanité pécheresse : « Malheureuse, tu cherches le pardon ! Eh bien ! il faut le recevoir gratis de Dieu, ou l'acheter comptant du prêtre. Jésus-Christ offre son sang pour toi, et le pape réclame ton or pour soi, il faut choisir. » Et l'humanité, éblouie, sortit avec fracas de la boutique romaine, pour se diriger vers les purs horizons de la Palestine.

Cependant, l'œuvre de la Réformation n'était pas achevée. En effet, nous avons défini le catholicisme : *la confusion du Royaume de Dieu avec l'Église.* Or, Luther ne partit point en guerre contre cette notion-là. Assurément, il nia que l'Église papale fût véritablement le Royaume de Dieu, et cela, parce qu'elle n'était pas l'Église évangélique ; mais le fond de sa pensée était celui-ci : une Église réellement

évangélique s'identifierait avec le Royaume de Dieu. Or, si la confusion du Royaume de Dieu avec l'Église est la caractéristique même du catholicisme, tous les protestants qui commettent cette confusion restent catholiques, ou redeviennent catholiques, par là-même.

Rappelons, une fois de plus, le but poursuivi par le Messie. Si les injustes souffrances du Sauveur constituaient, à elles seules, toute la substance du plan rédempteur, pourquoi cet ineffable martyr n'a-t-il pas été consommé sur un autel solitaire, au séjour de la lumière éternelle, et devant les armées célestes en extase? Et s'il devait, malgré tout, périr expressément par la main des pécheurs, pourquoi tant de siècles de violence avant son apparition? Caïn savait frapper; le Sauveur n'aurait-il pu tomber sous ses coups? Et quand le Messie parut enfin, pourquoi ne fut-il pas l'une des premières victimes dans le massacre des innocents? Pourquoi vécut-il plus de trente années? Durant son ministère, que signifie le double courant de son enseignement, l'un qui coule à pleins bords, dès le début, l'autre qui roule en cachette un mince filet d'eau? L'un, qui est la prédication du Royaume de Dieu, hardie, publique, persévérante, continuée à Jérusalem jusqu'à la veille de la Passion; l'autre, qui est la prédiction du supplice, secrète et dévoilée peu à peu aux seuls disciples consternés? A toutes ces questions la réponse est facile, et nous la lisons sur la croix elle-même : *Celui-ci est le Roi.* Devant cet écriteau révélateur, acceptons le commentaire inspiré du malfaiteur qui s'écria: « Seigneur, souviens-toi de moi, quand tu viendras en ton règne! » Haussons notre théologie au niveau de cette foi sublime, et, dans la victime du Calvaire, sachons saluer l'héritier du messianisme prophétique, le héraut de la terre nouvelle. Dès lors, tout s'explique. Jésus a livré sa vie, sans

doute, mais pour établir, par sa mort, la terrestre domination du Père céleste.

Il convient d'insister sur ces distinctions si nécessaires, mais si fréquemment passées sous silence. Il faut nous pénétrer de cette idée, que l'image d'une croix ne suffit pas à symboliser la pensée du Rédempteur pour le salut du monde; il y faut, encore, une couronne. La croix et la couronne sont les deux pôles de l'Évangile complet ; et s'il est vrai d'affirmer qu'un messie sans la croix ne serait plus *le Sauveur,* il est également vrai d'affirmer qu'un sauveur sans la couronne ne serait plus le *Messie.* Avec la croix seule, nous conserverions *Jésus ;* avec la couronne seule, nous conserverions *le Christ ;* mais il nous faut la croix et la couronne pour posséder *Jésus-Christ.*

Luther a remis en lumière le Crucifié (et voilà pourquoi nous l'aimons et le vénérons), mais il n'a pas replacé dans la même clarté le Roi. Or, l'Église catholique avait doublement erré: elle ne possédait, ni le vrai Jésus victime, ni le vrai Messie ; et si elle en était venue à supprimer l'efficace du sacrifice rédempteur, c'est précisément parce qu'elle avait commencé par travestir la notion scripturaire de la royauté messianique. En effet, identifiant le Royaume de Dieu avec l'établissement papal, elle devait en arriver, logiquement, à faire dépendre le pardon des péchés de la soumission aux lois de l'empire ecclésiastique, lois qui incarnaient la volonté même de l'Éternel, dans l'hypothèse romaine. En attaquant la doctrine des indulgences et du salut par les bonnes œuvres, Luther n'a donc pas frappé l'arbre du papisme à la racine ; sans doute, en proclamant la gratuité du salut, il a brisé la maîtresse branche du romanisme ; cependant, pour abattre le tronc lui-même, il aurait fallu dénoncer l'erreur centrale, le mensonge radical du catho-

licisme, savoir l'identification du Royaume avec l'Église. Comme nous l'écrivions plus haut, Luther a cru formuler toute la vérité évangélique, en déclarant que l'Église catholique n'était pas le Royaume, parce qu'elle était infidèle; mais il aurait fallu, pour être d'accord avec les prophètes et les apôtres, déclarer qu'une Église fidèle, elle-même, n'était point et ne pouvait pas être le Royaume, et qu'aucune Église ne le sera jamais.

Est-ce que la loi de Moïse, disait saint Paul, était autre chose, malgré son autorité divine, qu'un pédagogue chargé de conduire les hommes à l'Évangile? De même, l'Église joue le rôle d'un pédagogue chargé de conduire le genre humain au Royaume. Aujourd'hui, nous serions surpris de rencontrer un chrétien qui mettrait la loi de Moïse au même rang que l'Évangile; demain, l'on sera tout aussi étonné de rencontrer un chrétien qui identifie l'Église avec le Royaume. Avec le coup d'œil du génie, Luther a opéré la dissociation entre Moïse et Jésus ; mais il n'a pas achevé son œuvre, il n'a pas distingué entre l'établissement ecclésiastique et la Terre nouvelle où la justice habitera. C'est pourquoi, nous résumerons en ces mots l'œuvre incomplète, bien qu'admirable, des Réformateurs :

Ils ont soulevé l'individu contre le papisme au nom de la croix, mais ils n'ont pas soumis l'individu à la Société au nom du Royaume.

En d'autres termes, et pour éviter de funestes confusions d'idées entre la Société (c'est-à-dire l'humanité), et l'État (c'est-à-dire le gouvernement) :

Les Réformateurs ont déraciné l'âme humaine de la fausse Église pour la transplanter dans la vraie Église, mais avec l'intention expresse de reprendre, pour leur compte, et de réaliser intégralement le programme du roma-

nisme, à savoir : préparer les êtres humains pour le Paradis.

Ou encore :

Ce que les Réformateurs ont voulu apporter au monde, c'est le vrai moyen d'aller au ciel, et non la vraie manière d'établir ici-bas le Royaume de Dieu (1).

En cela, ils sont restés fidèles à l'idéal ecclésiastique de la chrétienté dégénérée, elle-même infidèle à l'idéal messianique des prophètes et des apôtres, et de Jésus-Christ, notre Roi-Sauveur. Qu'est-ce à dire, sinon que le messianisme attend encore un libérateur? Déjà, le judaïsme révolutionnaire, apocalyptique, et pharisien lui avait infligé un premier échec, pendant les siècles qui précédèrent la venue du Christ; et Jésus, le restaurateur de l'hébraïsme authentique (2), s'était usé jusqu'à la mort, en luttant pour

(1) Voilà pourquoi notre état social est tel, que les Asiatiques nous font rougir quand ils essayent de le juger. Un Hindou écrit, à l'adresse des Européens : « Il m'a fallu du temps pour arriver à comprendre la possibilité de ces énormités de richesses ou de misères qui se coudoient sur vos places publiques, jusqu'au sein de vos fêtes dites populaires. Comment exprimer mon étonnement douloureux à chaque pas en avant dans cette civilisation, de loin si brillante, mais enfer en réalité? Dès la vie fœtale, c'est pour les uns les privations, le travail forcé à perpétuité, pour les autres toutes les facilités, et quelque chose qu'il serait dérisoire d'appeler la lutte pour la vie, car tout choc sera amorti par les soins d'une famille en extase. Il s'est trouvé des gens assez dénués de réflexion, pour affirmer que Dieu l'a voulu ainsi. Ce Dieu, que vous avez fait à votre image, serait hideux s'il avait voulu ces choses horribles » *(La Civilisation et le Christianisme)*. Un fils du roi du Cambodge, après avoir visité l'Exposition universelle de 1900, s'écriait : « Sous la magnificence de ce triomphe, je vois l'effort. Et c'est cette vision qui me poursuit. C'est elle que j'emporterai comme le plus vivant souvenir de votre civilisation supérieure : vos énormes ateliers, vos faubourgs d'ouvriers et de pauvres, toute votre misère... »

(2) Que l'on nous comprenne bien : nous ne voyons pas en Jésus un simple restaurateur du passé ; il faut abandonner le point de vue de la théologie traditionnelle, qui représente la Rédemption comme un retour à l'état adamique ; le Libérateur n'a pas été une espèce de Viollet-le-Duc travaillant, en archéologueà, la reconstitution d'un monument préhisto-

le messianisme de l'amour contre le judaïsme de la haine. Mais l'hébraïsme avait été englouti à nouveau, et cette fois par le catholicisme, c'est-à-dire par l'infiltration païenne dans le christianisme déchristianisé, dans le messianisme démessianisé. A deux reprises, par conséquent, la pierre tombale d'une religion organisée s'est abattue, pour l'écraser, sur le germe vivant du messianisme ; et celui-ci, après avoir été étouffé par le judaïsme, a failli être broyé par le catholicisme. En ces deux occurrences, le danger couru par le messianisme a été d'autant plus sérieux que les forces adverses prétendaient davantage lui ressembler : le judaïsme pouvait se vanter, spécieusement, d'être l'héritier légitime de l'hébraïsme, et le catholicisme clamait bien haut sa foi profonde au Royaume de Dieu, tout en l'identifiant avec l'Église romaine. Le protestantisme a été un vigoureux effort pour briser la funeste domination du papisme ; mais la Réformation n'a pas été assez loin ; elle n'a pas su renier et rejeter, pour elle-même, toute espèce de confusion entre l'Église, quelle qu'elle soit, et le Royaume; et, par conséquent, elle n'a pu complètement débloquer le fleuve du messianisme, emprisonné dans les glaces de l'ecclésiasticisme.

Eh bien ! le messianisme authentique essaye d'échapper à cette geôle, il aspire à se dégager du christianisme contemporain, catholique ou protestant, puisque ce christia-

rique. En disant que Jésus a été le restaurateur de l'hébraïsme, c'est vers l'avenir et non vers le passé que nous dirigeons la pensée, car l'hébraïsme était la vision de la Terre nouvelle constituée par le Messie. En reprenant les affirmations des prophètes, Jésus les fait passer comme autant de rayons à travers la chaude atmosphère de sa propre personnalité, il les colore de sa lumière, et les renvoie sur le monde chargés d'une clarté nouvelle et d'une vie renouvelée, doués désormais d'une puissance irrésistible d'expansion illimitée.

nisme est infidèle à son étymologie. De là, le malaise de la chrétienté, travaillée par des courants souterrains ; de là, la crise du christianisme. Il y a eu, dans le passé, une crise du *judaïsme* et une crise du *catholicisme ;* il y a, maintenant, une crise du *christianisme.* C'était inévitable. Jusqu'à la fin du monde, toute religion qui prétend puiser aux sources bibliques devra, peu à peu, reculer devant le messianisme, dans la mesure où elle n'aura pas su trouver dans l'Écriture la doctrine du Royaume de Dieu, dans la mesure où elle ne sera pas manifestement constituée en vue de la Terre nouvelle où la justice habitera. Le *judaïsme* était révolutionnaire et apocalyptique ; le messianisme est pacifique et évolutionniste... le judaïsme a sauté. Le *romanisme* était clérical et autoritaire ; le messianisme est laïque et libéral... le catholicisme a sauté. Le *christianisme* contemporain est religieux et bourgeois ; le messianisme est moral et populaire... le christianisme contemporain sautera.

Parler ainsi, ce n'est pas formuler un paradoxe intolérable ; c'est porter de l'eau à la rivière. Nous en appelons aux témoignages que nous avons accumulés dans le présent volume. Partout éclatent les protestations sacrées, les saintes colères du messianisme ressuscité contre le christianisme usurpateur qui s'était affublé de son propre nom. Ce christianisme-là, naturellement, résistera tant bien que mal à la poussée de la sève prophétique ; il résistera comme le judaïsme à l'hébraïsme, comme le catholicisme au protestantisme. Mais il résistera pour s'effondrer. En attendant, l'heure est venue de parler clair et de se compter sur un programme précis. Admettons-nous, oui ou non, que l'Église du Messie a pour mission d'établir le Royaume de Dieu sur la terre ? Si nous ne l'admettons pas, disons-

le (1); pas de périphrases et pas de phrases, surtout religieuses; pas d'émouvantes prosopopées au Progrès chrétien, à la Civilisation évangélique, au Christianisme social des distributeurs d'aumônes. La vérité, c'est que notre unique but est de soulager la misère, de génération en génération, en attendant l'heure bénie où le monde éclatera, comme une chaudière, pour envoyer dans le ciel tous les malheureux qui ne tomberont pas dans un enfer éternel. Voilà ce que d'aucuns s'efforcent de croire, voilà leur philosophie de l'histoire. Soit. Il faut le proclamer nettement, et se ranger sans hésitation sous la bannière du christianisme traditionnel, catholique ou semi-catholique.

Mais si nous admettons (2), au contraire, que l'Église du Messie a pour mission d'établir le Royaume de Dieu ici-bas, alors nous avons une tout autre conception de la vie et du devoir. Sans doute, il ne s'agit pas d'affirmer que les hommes, à force de progrès industriels, de découvertes scientifiques, de dispositions législatives, et de sociétés d'évangélisation, parviendront à supprimer ici-bas, radicalement, l'erreur, la souffrance, le péché, la mort. Mais s'ils ne peuvent pas faire descendre le ciel sur la terre, (car

(1) Ayons, alors, le courage de notre conservatisme, c'est-à-dire donnons des armes contre l'Évangile au jacobinisme révolutionnaire, et prouvons la vérité de ces affirmations de Rousseau : « Rien n'est plus contraire que le Christianisme à l'esprit social ; une société de vrais chrétiens ne serait plus une société d'hommes. Car la patrie du chrétien n'est pas de ce monde. » Cité par Taine (*Origines de la France contemporaine*, II-73).

(2) Nous refuser à l'admettre, ce serait nous montrer moins clairvoyants que des hommes du dehors, tels que Spuller qui écrit, dans un volume sur Lamennais: « L'Imitation, comme le christianisme du moyen âge, ne s'occupe que de l'individu. L'Évangile, au contraire, pousse à l'action, et dispose les hommes à concourir à une œuvre commune, qui n'est autre que la transformation de la société ou, selon le langage évangélique, l'établissement du Royaume de Dieu. Il y a un monde entre les deux esprits » (p. 318).

ceci sera l'œuvre du Messie au dernier jour), ils peuvent rapprocher la terre du ciel, et préparer, sans métaphore, le retour du Seigneur. S'ils ne peuvent pas fonder la *terre* nouvelle où la justice habitera, ils peuvent organiser la *société* nouvelle d'où l'on bannira l'injustice. En d'autres termes, le plus sûr moyen de hâter l'établissement du Royaume de Dieu sur notre globe, ce n'est pas de condamner celui-ci aux flammes, c'est de travailler avec audace à l'avènement de ce Royaume ici-bas, d'y travailler « de tout notre cœur, de toute notre âme, de toute notre force, et de toute notre pensée, » au nom du Dieu qui est Lumière, dans la communion du Fils de l'homme, et par la vertu de l'Esprit saint. Car, en définitive, le plus court chemin de la terre actuelle (œuvre du péché), à la terre future (œuvre du Libérateur), passe par une société nouvelle (œuvre de l'homme), reconstruite sur les bases adamantines de la Justice.

En présence de la conception biblique du monde, et du programme des prophètes, et de l'idéal messianique dans sa glorieuse et redoutable simplicité, nous nous demandons quel est, aujourd'hui, le groupe d'hommes qui veut, délibérément, quelque chose d'approchant. Les chrétiens? Hélas! leur philosophie de l'histoire ressemble, étrangement, à celle que formulait naguère un incrédule, en ces termes : « Le progrès est indéfini, et le bonheur général que nous rêvons tous est un but idéal, dont l'humanité ira toujours en se rapprochant, jusqu'au jour où elle disparaîtra elle-même par le fait de l'extinction du soleil, mais qu'elle n'atteindra jamais complètement » (A. Naquet. — Cf. Brissac : *Pour et contre le collectivisme*). Ce navrant tableau n'était pas destiné à combattre les chrétiens, car ceux-ci répéteraient volontiers, en termes presque identiques : « Le

bonheur général, ici-bas, est un but idéal que l'humanité n'atteindra jamais complètement, jusqu'au jour où la destruction de notre monde ouvrira l'ère de la félicité spirituelle dans les régions célestes » (1). L'écrivain pessimiste que nous citons, n'attaquait donc point les chrétiens ; il critiquait, en réalité, certains socialistes, et plus spécialement, les collectivistes, coupables d'espérance exagérée en ce qui regarde la destinée humaine. Or, la Bible en main, nous sommes obligé d'affirmer que, sur ce point-là, les chrétiens et les incrédules ont tort, tandis que les socialistes et les prophètes ont raison.

Et c'est pourquoi, nous nous adressons, en terminant, à tous ceux qui observent les signes des temps, à tous ceux qui étudient le socialisme autre part que dans les manuels de l'économie politique bourgeoise, ou dans les colonnes des journaux religieux ; nous en appelons à ceux qui vont aux sources, qui étouffent sous la carapace de nos préjugés, et qui cherchent d'instinct la compagnie intellectuelle et morale de leurs adversaires ; nous en appelons aux chrétiens qui souffrent jusqu'aux larmes, jusqu'au doute parfois, jusqu'à la colère même, de l'état du monde en général et de l'Europe en particulier (2), et nous leur disons : La main sur la conscience, où sont aujourd'hui les enthou-

(1) Malgré les apparences, le stoïcisme est, lui aussi, une doctrine de désespoir. « Qu'importent l'histoire et la nature ? Inutile d'y rechercher la justice. L'essentiel, c'est qu'elle règne dans mon âme. » De même, un certain christianisme s'écrie : « Qu'importe la banqueroute universelle dans le monde présent ? Le ciel nous consolera de la terre. » La doctrine du Royaume s'inscrit en faux contre ces découragements, si nobles soient-ils.

(2) Le professeur Huxley a dit : « Si nous n'avons l'espoir d'une amélioration réelle dans la condition de la plus grande partie de la famille humaine, si vraiment l'accroissement des connaissances ne doit pas diminuer l'étendue et l'intensité de la misère et de la dégradation phy-

siastes, les voyants, où sont les intrépides qui marchent en silence à la conquête préméditée de l'avenir?.... Vous le savez.

Eh bien ! quand nous voyons, d'un côté cette fougue, cette coalition, cette fureur d'espoir, cette ivresse de haine ou de compassion, cette froide et sublime résolution de transformer la terre ou de périr — et quand nous voyons, d'un autre côté, cette langueur, cette médiocrité, cette lâche renonciation à l'hégémonie morale, à l'influence économique et sociale, cette impuissance d'agir que l'on justifie au nom de la piété, au nom d'une conception de l'existence qui identifie la vraie vie avec la préparation à la mort (1), alors notre premier mouvement est de nous jeter parmi ceux qui veulent et qui luttent, car nous reconnaissons en eux les héritiers inconscients des prophètes, les porteurs aveugles d'un messianisme lumineux. Mais sou-

sique et morale... alors, je n'hésite pas à dire que je saluerais, comme la seule fin désirable, la venue de quelque comète amie qui balaierait tout » (*Bulletin de l'Union pour l'Action morale.* 1er juin 1900).

(1) Il manque un trait à ce tableau de la chrétienté contemporaine, c'est son orgueil froid, sa sévérité sans entrailles à l'égard du « monde » (Nous décrivons la *chrétienté*, et non les quelques vrais *chrétiens* qui s'y trouvent dispersés). Un maître a écrit : « La science chrétienne doit s'appliquer à ne jamais repousser l'humanité, fille de Prométhée. Envers elle, il faut condescendre d'abord aux égards de la charité et du respect. La plupart de ceux qui subissent l'influence de cette humanité aveuglée, sont des victimes que tourmente en grand nombre le besoin de la rédemption. Depuis longtemps ils l'auraient acceptée, si on la leur avait annoncée dans le langage qu'ils entendent ; mais on leur a présenté un christianisme dur, inhumain, insensible à tous les intérêts de la civilisation, alors qu'au contraire il veut les servir et les glorifier. Et ensuite, l'orthodoxie et le piétisme ont reproché à nos contemporains l'impiété, la légèreté, la vanité, comme un crime intentionnel ! Nous confessons que notre ancienne théologie, tout autant que l'école piétiste, a provoqué l'esprit de révolte en ne prêchant que la Grâce, et en oubliant que la nature et la création doivent être son milieu et ses moyens d'action » Martensen (*Morale*, Introduction 5).

dain, nous nous arrêtons, car nous apercevons dans l'autre camp, ou plutôt dans la cohue des chrétiens gémissants ou résignés, nous apercevons la pâle et sanglante image de l'indomptable athlète qui mourut en croix pour le Royaume de Dieu. Alors, dans notre esprit troublé, dans notre cœur déchiré, éclate un indescriptible conflit, et nous nous écrions, malgré nous: O socialistes! mes frères, vous prêchez le messianisme et je vous en bénis, mais vous prêchez un messianisme, sans profondeur, un messianisme qui méconnaît la gravité du péché, un messianisme sans Messie crucifié et même sans Messie, un messianisme que le Messie Jésus combattrait sur plusieurs points, comme il combattit le messianisme pharisien, jusqu'à la mort, et voilà pourquoi je ne suis pas des vôtres. Et vous, ô chrétiens! mes frères, vous proclamez le Messie, et je vous en bénis, mais vous proclamez un Messie ecclésiastique, ultra-spirituel ou supra-terrestre, un Messie sans messianisme, et voilà pourquoi je ne suis pas entièrement des vôtres (1). Socialistes et chrétiens contemporains, si vous restez ce que vous êtes, vous serez impuissants à réaliser le plan divin pour le salut du monde, vous ne pourrez pas constituer le Royaume de Dieu sur la terre. Il est temps de vous compléter les uns par les autres, dans une commune consécration à celui qui a souffert, et qui vit, et qui règnera. Voilà le grand, le tragique

(1) Nous ne saurions nous solidariser complètement avec le christianisme, aussi longtemps qu'il n'aura pas désavoué une partie de son passé, et précisé son programme pour l'avenir. Si l'Esprit du Messie réveillait la chrétienté, on verrait l'Église romaine, l'Église grecque, l'Église évangélique, s'unir, en un congrès solennel, pour détester les erreurs et les crimes que les chrétiens n'ont jamais officiellement répudiés. Que les églises protestantes commencent! Qu'elles disent hautement, *urbi et orbi*: « Par notre faute, la religion est restée trop souvent une puissance néfaste; par notre faute, le christianisme a parlé au XIX^e^ siècle une langue morte. Nous confessons avec douleur les péch's

problème de l'heure présente : la crise du christianisme bat son plein ; l'Église devra se mettre au service du Royaume, ou apostasier.

Mais la chrétienté va se ressaisir (1). Déjà les brises libératrices gonflent des voiles qui pendaient inertes ; déjà le souffle des prophètes hébreux nous soulève ; dès maintenant, tournés vers le Soleil de justice, nos yeux sont « ouverts à quelque immense aurore, » et nous pouvons dire des ténèbres actuelles, éclairées par cette clarté finale, ce que le poète écrivait des nuits de juin :

> Les astres sont plus purs, l'ombre paraît meilleure,
> Un vague demi-jour teint le dôme éternel,
> Et l'aube douce et pâle, en attendant son heure,
> Semble toute la nuit errer au bas du ciel.

de nos pères : supplices des catholiques en Angleterre, bûcher de Servet, noyades des anabaptistes, etc., et nous confessons, avec la même douleur, que nous n'avons pas sérieusement songé, en tant qu'églises évangéliques, en tant que parti du Messie, à l'*abolition* du paupérisme, du militarisme, et des autres fléaux qui ont marqué, depuis cent ans, l'extension du régime capitaliste à travers le monde. A partir d'aujourd'hui, affranchies du poids qui opprimait notre conscience et qui paralysait nos mouvements, nous formons la résolution de combattre telles et telles iniquités, nous prenons résolument la direction du progrès moral et social, au nom du Christ Jésus, et nous mettons fin au long scandale qui empoisonne l'existence des nations depuis Constantin. » — Quel chrétien, digne de ce nom, pourrait consentir à rester chrétien, au sens traditionnel du mot, lorsqu'un de nos contemporains a le droit d'écrire ce qui suit : « Lorsque l'histoire établira le bilan du XIX^e^ siècle, on ne pourra manquer de reconnaître que le socialisme a eu le mérite d'entreprendre délibérément, dès le début, et en tous pays, la lutte contre la guerre et le militarisme. Sans doute, la doctrine pacifique est antérieure au socialisme ; mais le parti socialiste est le seul qui ait adopté cette idée *en tant que parti*. Les pacifiques non socialistes sont des isolés au sein de leurs partis respectifs, un socialiste non pacifique serait un non-sens » (*Vive la milice !* par Gaston Moch).

(1) Cf. *Revue du Christianisme social.* — 15 janvier 1897. C'est un numéro qui contient le résultat d'une enquête sur « la mission sociale du protestantisme. »

CHAPITRE DOUZIÈME

OBJECTIONS ET RÉPONSES

Ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν
(1 Cor. 2/16).

La doctrine du Royaume de Dieu, telle que nous la présentons, soulève bien des questions. On peut se demander, avec appréhension, si elle ne diminue pas la valeur de l'individu et de la régénération personnelle, le rôle de la Passion rédemptrice, la mission propre de l'Église; on peut se demander, avec inquiétude, si la doctrine du Royaume n'aboutit pas à un double conflit avec l'ordre social et avec le christianisme, et l'on peut s'indigner avec bonne foi de tant de critiques dirigées contre un passé qui, malgré ses erreurs et ses fautes, s'est pourtant réclamé avec sincérité de Jésus-Christ. Nous comprenons parfaitement ces objections; et si nous pensions que l'orientation messianique du christianisme devait affaiblir, chez les chrétiens, le souci tenace de la vie spirituelle, l'ardente préoccupation de la sainteté individuelle, nous serions épouvanté de notre œuvre. Mais ces dangers, et d'autres moins graves, peuvent être évités, et c'est ce que nous allons montrer, en dissipant quelques malentendus. D'ailleurs, nous ne prétendons pas défendre, sur tous les points, la forme que nous avons donnée à nos idées, car nous avons été obligé de renoncer à l'emploi des demi-teintes, et les couleurs sont crues:

quand il s'agit de rompre avec la tradition, il faut parler clair et ferme, frapper des formules précises qui puissent provoquer l'adhésion ou la discussion. Mais il reste vrai que nous nous approprions la belle pensée de Vinet : « Je me reprocherais presque autant de manquer à une vieille chose, qu'à un vieil homme » *(Liberté religieuse)*, et l'on se méprendrait étrangement sur nos intentions, si l'on cherchait dans ces pages autre chose qu'un fervent amour pour la cause trois fois sacrée du Messie, plus précieux à tous les vrais chrétiens, depuis deux mille ans, que leur fortune, leur famille ou leur vie. Cela posé, énumérons les objections principales qu'on nous adresse.

A. — *Votre doctrine est fausse.*

Soit. Mais pourquoi ? L'affirmation ne suffit point ; il ne suffit pas de répéter, et de répéter encore, que le christianisme est la religion du salut individuel, et que le christianisme se résume en trois points : perdition éternelle de tout homme, par droit de naissance — expiation du péché collectif de la race par le sang du Fils de Dieu, mais expiation applicable aux seuls individus qui acceptent l'explication orthodoxe du fait — survivance de quelques élus dans le Paradis, la terre étant détruite et l'enfer allumé.

Au fond, l'objection que nous examinons consiste à dire, si l'on est catholique : Le Christianisme catholique est le bon, pas de Réforme ! — ou bien, si l'on est protestant : Le Christianisme protestant est le bon, pas de réforme de la Réforme !

A l'objection ainsi formulée, nous n'avons rien à répondre ; la réponse ne serait pas comprise. D'ailleurs, elle est clamée, elle est rugie par toutes les voix de la nature et de l'histoire ; ceux qui ne les écoutent point, n'entendraient pas notre faible organe. Bornons-nous à répéter, après

Vinet : « Il faudrait revoir notre théologie. Le Christianisme n'est, ni exclusivement, ni par excellence, celui qu'on nous prêche depuis vingt-cinq années ; je crois cette formule impuissante et usée à l'égard des masses ; c'est un réchauffé très refroidi du XVI^e^ siècle. Ce qui était original du temps de Luther, ne l'est plus aujourd'hui. Nous parlons au siècle une langue morte ; mais la nouvelle forme de l'ancienne et éternelle vérité se prépare dans les esprits » *(Lettres,* 29 août 1846).

Mais il y a des critiques moins superficielles. Si l'on (1) descend dans les détails, si l'on nous rappelle que Jésus-

(1) Nous devrions citer nos sources ; mais ce serait entrer dans les polémiques du jour. Qu'on parcoure nos feuilles religieuses de langue française, pendant l'année 1900, et l'on y trouvera, explicitement ou implicitement, presque toutes les objections que nous allons examiner ; d'autres ont été émises dans des lettres personnelles, ou des entretiens particuliers. Nous signalons la collection du *Christianisme au XIX^e^ siècle,* de l'*Église Libre,* de la *Vie Nouvelle,* du *Témoignage,* comme aussi de plusieurs journaux régionaux ou suisses. Voici les titres de quelques articles à consulter sur les questions soulevées par le messianisme. Nous les mentionnons à peu près dans leur ordre d'apparition, les dates nous manquent : « *L'œuvre du pasteur* (Ch.), *Le mouvement solidariste* (Ch.), *Inauguration de la Solidarité de Rouen* (Ch.), *Morale et Évangile* (Ch.), *Dans le Nord : Visite à une œuvre de mission chrétienne-sociale* (Tém.), *Évangile et questions sociales* (Le Lien), *Solidarités et Commission d'action morale* (Ch.), *Notre programme* (Ch.), *Un christianisme social* (Ch.), *La réforme de la Réforme* (V. N.), *La réforme de la Réforme* (Ch.), *Le christianisme social à Genève* (V. N.), *Un grand mouvement* (Chrétien belge), *La réforme de la Réforme* (V. N.), *Activité chrétienne et sociale* (Ch.), *Un nouveau spectre* (V. N.), *Le pot de confitures* (Ch.), *Le christianisme social à Paris* (V. N.), *Que ferait Jésus ?* (Écho de la Vérité), *Notre frère le corps* (Ch.), *L'Évangile du Royaume* (Semaine religieuse de Genève), *L'attitude sociale et politique de Jésus* (V. N.), *Quelques malentendus* (Ch.), *Le christianisme social* (V. N.), *L'Évangile du Royaume* (Signal), *Si j'étais laïque* (Huguenot du S. O.), *Lettre de Ch. Blumhardt à ses amis* (V. N.), *L'Évangile du Royaume* (Semeur vaudois), *Le christianisme social* (E. L.), *Un recueil de passages bibliques* (L'Église nationale de Neuchâtel), *Solidaristes et Solidarités* (L'Église chrétienne), *Christianisme intégral* (E. L.), *Étonnements* (Ch.), En 1901 : *Justification, sanctification et christianisme social*

Christ n'a pas combattu l'esclavage ou le césarisme, qu'il a refusé de prendre parti entre deux frères qui se disputaient un héritage, que Jésus a prédit qu'il y aurait toujours des pauvres, et que son Royaume n'était pas de ce monde, etc., nous répondrons :

1° Les deux derniers textes invoqués ne signifient pas ce qu'on leur impute. Jésus a dit : « Vous avez des pauvres, » en s'adressant aux quelques hommes qui l'entouraient. Il n'a pas dit que son Royaume ne s'établirait pas dans le monde, mais bien qu'il s'y établirait sans faire appel à l'esprit du monde (cf. p. 34).

2° Il est vrai que Jésus n'a pas voulu prendre parti dans une querelle domestique. Est-ce que cela prouve que les chrétiens, à tout jamais, devront se désintéresser de répartir justement les biens de la terre ? Alors, ils devraient se désintéresser de l'évangélisation, parce que Jésus, un jour, a interdit aux apôtres d'annoncer la bonne nouvelle aux païens (1). Ils devraient se désintéresser de l'antialcoolisme,

(Liberté chrétienne), *Évangile ou messianisme* (Revue de théologie), etc.

Personnellement, nous avons exposé ou défendu notre point de vue dans les articles suivants : *Un autre programme* (V. N.), *Christianisme tout court?* (Ch.), « *Religion nouvelle* » (E. L.), *La réforme de la Réforme* (V. N.), *La réponse claire* (E. L.), *A propos de confitures* (V. N.), *Christianisme intégral* (Hug. du S. O.), *Reconnaissance* (Ch.), *Le christianisme social* (Signal), *Excès et défaut d'individualisme* (Semeur vaudois), *Le Christ du Judéo-christianisme* (Réveil d'Israël), *La réforme de la Réforme* (Protestant de Normandie). En 1901 : *Observations sur le Christianisme social* (Liberté chrétienne), *Évangile et messianisme* (Revue de théologie), *Quelques explications* (Revue chrétienne), etc. Cf. aussi, nos articles réguliers dans l'*Avant-Garde*.

L'*Avant-Garde* (paraissant tous les deux mois à Orthez, rédacteur : Jean Roth) est une mine inépuisable de renseignements sur les aspirations et les malaises des « chrétiens sociaux, » sur la nouvelle évangélisation, et sur les rapports entre le christianisme et le socialisme.

(1) Pour expliquer les différences entre la dogmatique élaborée des apôtres et la dogmatique élémentaire du Maître, on allègue journelle-

parce qu'on disait de Jésus : « C'est un buveur! » Ils devraient se désintéresser de la question des mœurs, parce que Jésus a dit à la femme adultère : « Je ne te condamne pas. » Ils devraient se désintéresser de la famille, parce que Jésus a dit : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? »

Transformer l'Évangile, le livre de la spontanéité par excellence, en un code rigide où chaque parole du Christ aurait la valeur d'un texte de loi, quelle méconnaissance de la vie et de l'Esprit ! A ce compte-là, aucun Lapon ne pourrait devenir un chrétien complet, car le Maître a dit : « Considérez les lis des champs, » et ces fleurs-là ne poussent pas dans les banquises.

Et puis, ceux-là même qui s'opposent au christianisme « social » parce que Jésus a refusé de partager un héritage, n'insistent jamais sur des textes, autrement nombreux et précis, qui démolissent le régime capitaliste actuel. Par exemple : « Si quelqu'un veut prendre ta tunique, laisse-lui encore ton manteau... Aimez vos ennemis... Ne vous amassez pas des trésors sur la terre... Quand tu donnes un festin, invite des pauvres, des boiteux, des aveugles... Quiconque aura quitté ses terres ou ses maisons, à cause de mon nom, héritera la vie éternelle... Ne vous faites pas appeler directeurs... Toutes les fois que vous n'avez pas donné à manger ou donné à boire, toutes les fois que vous n'avez pas recueilli l'étranger ou vêtu l'indigent, toutes les

ment la différence des temps. Pourquoi le même argument ne serait-il pas valable sur d'autres points? Si Jésus, par exemple, ne s'adressait qu'aux Juifs, il y avait là une nécessité momentanée ; cette concentration, cette activité intensive sur un point déterminé, étaient la condition du Royaume universel. De même, on pourrait dire que Jésus, afin de créer en Israël les dispositions qui devaient préparer l'universalité de son Royaume, évita souvent de se plier aux idées messianiques de la foule, en refusant d'intervenir dans les affaires civiles.

fois que vous n'avez pas visité le malade et le prisonnier, c'est à moi, maudits, que vous ne l'avez pas fait ! »

3° Il n'y a pas là une attaque précise, formulée en termes techniques, du régime économique auquel était soumis l'empire romain, mais tout le monde comprend que ces paroles de Jésus constituent un formidable réquisitoire contre toute espèce de société, passée, présente ou future, dont la base est la lutte pour la vie et non la coopération pour la vie. Aussi, sommes-nous médiocrement ému par le fait que Jésus n'a pas expressément attaqué le césarisme ou l'esclavage. Il s'est borné à déposer une cartouche de dynamite sous l'ancien monde, c'était quelque chose. Notre rôle, à nous, est de veiller à ce que la mèche brûle jusqu'au bout. Jésus ne vivait pas au sein d'une civilisation dite chrétienne ; la civilisation païenne qui l'entourait était conforme aux principes du paganisme, et quant à la civilisation juive, elle a encouru la condamnation du Messie dans la mesure où il s'est efforcé de ramener le judaïsme rituel à l'hébraïsme social des prophètes (1). Pour nous, au con-

(1) Jésus a critiqué, dans leur fond ou dans leur forme, les institutions suivantes : celle du *divorce* (Mat. *5*/32 et *19*/9), celle du *serment* (*5*/34), celle des *tribunaux* (*5*/38), celle du *sabbat* (*12*/8), celle du *gouvernement* (*20*/25), celle des *sacrifices* (*9*/13), celle du « *corban* » (*15*/5), celle de la *hiérarchie* (*23*/10), celle de la *famille* (*11*/37), celle de la *propriété* (*6*/19, *10*/9, Luc *12*/33, *18* 22). Il a fait plus que critiquer les institutions, il a critiqué les usages qui créent les institutions ou les consolident. Il a blâmé la *course aux honneurs* (Luc. *14*/7), la *distinction des classes* (Luc *11*/13), l'*emploi de la force* (Mat. *5* 5, 9, *26*/52), la *lutte pour la vie* (*10*/39, *16*/25). Jésus a condamné un état social fondé sur le « chacun pour soi, » puisqu'il a dit qu'il fallait choisir entre « Dieu et Mamon », c'est-à-dire, en langage moderne, entre la coopération et la concurrence. Qu'on relise la fin du chapitre *VI* du premier évangile à cette lumière-là, et tout s'éclaire : « Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon. *Voilà pourquoi* je vous dis de ne pas vous inquiéter. » En d'autres termes, le jour où la guerre de tous contre chacun serait remplacée par l'association de chacun avec tous, il n'y aurait plus lieu aux soucis

traire, plongés dans une civilisation réputée chrétienne, qui contredit l'Évangile, nous pactisons avec le mensonge et l'hypocrisie chaque fois que nous ne protestons pas clairement contre les iniquités contemporaines (1).

B. — *Votre doctrine est injuste.*

Tout à l'heure, on nous accusait d'être novateur ; maintenant on nous reproche de ne pas admettre que nous répétons les anciens. On nous rappelle que nous n'avons rien inventé : que les hommes du Réveil ont fondé de magnifiques asiles, que les hommes de la Réforme ont voulu organiser l'État chrétien, et que nous sommes injuste envers nos prédécesseurs en les critiquant.

Assurément, parler mal des pères, c'est se donner tort ; il ne faut prononcer leurs noms qu'avec un frémissement de gratitude et de respect, et aussi avec une immense pitié, car ils ont vécu dans un milieu plus mauvais que le nôtre, le monde était plus éloigné du but qu'il ne l'est aujourd'hui. Mais quelle est la vraie manière de les honorer? Ils vivent *en* nous, notre sang et notre âme viennent d'eux ; mais ce n'est pas assez pour leur gloire, il faut qu'ils vivent *par*

matériels qui rongent l'âme de l'immense majorité des humains. Ce jour-là, on constaterait que les lois vraies de la société sont simples comme les lois de la vie : « Considérez les lis! » Cherchez donc, premièrement, le Royaume de Dieu, la terre transformée par la justice, la socialisation de la vie, et « toutes *ces* choses (le vivre et le couvert) vous seront données par surcroît. »

(1) Nous reconnaissons franchement que la prédication apostolique du Royaume, dans son ensemble, ne revêt pas une couleur *sociale*, au sens actuel du mot ; mais elle revêt, encore moins, une couleur *ecclésiastique*. D'ailleurs, peu nous importe « la couleur. » Le fond substantiel demeure ; et comment la prédication du Royaume ne serait-elle pas essentiellement sociale, même dans le Nouveau Testament, puisque l'Écriture *nationalise* (en Israël) et *humanise* (dans le Messie) la vérité qui sauve, c'est-à-dire « la foi agissante par la charité » sur la Terre, et travaillant pour l'accomplissement des prophéties?

nous. Il ne suffit pas qu'ils se répètent eux-mêmes indéfiniment ; dans leurs descendants, il faut qu'ils se succèdent à eux-mêmes ; il ne suffit pas qu'ils soient en nous comme une momie dans un tombeau, mais comme une sève toujours vivace dans un organisme en croissance (1). Réciter docilement la formule des prémisses qu'ils ont posées, sans jamais tirer la conclusion qui aspire à s'en dégager, ce n'est pas continuer nos pères, c'est les piétiner. Empêcher le bourgeon d'éclore, ce n'est pas conserver la plante, c'est la tuer. Des conservateurs conséquents seraient les fossoyeurs de l'Église et de la société (2).

Et voilà pourquoi nous ne croyons pas être injuste envers nos prédécesseurs, en nous séparant d'eux. On nous

(1) « Ce n'est pas en arrière qu'il faut aller, pour chercher une confession de foi. Pourquoi retourner à la confession de Westminster ou au symbole de Nicée ? L'Église est mieux capable de penser, aujourd'hui, qu'elle ne l'a jamais été. Au XIX^e^ siècle, nous sommes plus en mesure de faire une confession de foi que les hommes du XVI^e^ ou du IV^e^ siècle. Si le monde n'était pas plus sage qu'alors, Christ l'aurait vainement instruit pendant des siècles, et le Christianisme serait une entreprise manquée » (Lyman Abbott).

(2) Écoutons Vinet : « La réformation, comme principe, est en permanence dans l'Église. C'est le christianisme lui-même, se restaurant spontanément et par ses propres forces. Quelle que soit l'importance de l'événement du XVI^e^ siècle, *la réformation est encore une chose à faire,* une chose qui se refera perpétuellement, et à laquelle Luther et Calvin n'ont fait que préparer un chemin plus uni » *(Littérature au XIX^e^ siècle,* 3, 392). « *L'imperfection de l'œuvre réformatrice du XVI^e^ siècle,* tient à ce que la doctrine de l'Église ne fut point approfondie, ou la question religieuse nettement résolue. Ce que les réformateurs ont laissé à nos soins, c'est précisément cela » *(Liberté religieuse,* 594). On peut se demander s'il n'y a pas quelque chose de providentiel dans l'impuissance du protestantisme à organiser extérieurement une Église unique, en face de l'établissement papal. Le protestantisme finira par comprendre que ce n'est pas une infériorité, mais une force : son but ne doit pas être l'Église, mais le Royaume. Dans la mesure où les protestants travaillent pour l'Église, ils sont divisés ; ils sont unis, dans la mesure où ils luttent pour le Royaume.

reproche d'être injuste envers des hommes *que nous répétons ;* non point, nous prétendons être juste envers des hommes *que nous n'imitons pas.* Il est superflu de nous le dissimuler à nous-même ; l'étonnement que produit l'exposé du messianisme, prouve suffisamment qu'il y a là quelque chose de neuf. « Nouveauté » étrange, d'ailleurs, puisque nous prétendons remonter, non seulement jusqu'au berceau de la Réforme, mais jusqu'à la source de l'hébraïsme.

Assurément, les hommes du *Réveil*, au XIX^e^ siècle, ont fondé des asiles, des orphelinats, etc., et ils ont eu raison. Mais leur conception du rôle social de l'Évangile (1) n'allait

(1) On a publié, en 1896, une étude écrite par le professeur Jalaguier, vers 1850, et intitulée : *Que doit prêcher le pasteur ?* Écoutons un homme du *Réveil* : « Les questions sociales tendent à développer les dispositions antichrétiennes les plus redoutables. L'Évangile a son point d'appui dans le ciel. Tout y mène, et tout en part. Les questions sociales, enferment les pensées dans l'horizon terrestre. L'Évangile porte tout entier sur les pressentiments du monde invisible, sur l'attente et la crainte du jugement à venir. Le Seigneur et les apôtres ne montrent que le ciel, ne parlent que de foi, de conversion et de salut. Le Christianisme, qui vient du ciel, qui ne regarde qu'au ciel, ne montre et ne promet que le ciel, doit se tenir à l'écart des intérêts de ce monde, de ses mouvements et de ses systèmes, tout en les pénétrant de son esprit (C'est là le *hic !*). Le chrétien ne peut se mêler comme chrétien aux choses d'ici-bas, puisque ce serait y mêler le christianisme. Comme citoyen, il le peut. A la fois membre de la Cité et membre de l'Église, il a de saintes obligations envers l'une et envers l'autre. En laissant toujours les deux sphères distinctes, il faut qu'il verse dans la vie du monde la vie du Ciel. Quel est, toutes choses égales d'ailleurs, le pasteur dont le ministère serait le plus efficace, de celui qui s'attacherait aux questions actuelles, ou de celui qui s'en abstiendrait pour prêcher purement le vieil Évangile ? Je n'hésite pas à répondre : c'est le dernier. » Ainsi, entre deux pasteurs également pieux, intelligents, zélés, celui qui sait le moins de choses exercera l'action la plus féconde. Soit. Jalaguier est, cependant, obligé de constater que « la prédication ordinaire n'a plus prise sur les âmes. Ce fait n'a pas besoin d'être prouvé, tant il est évident. » Et alors ?... On peut la renouveler en parlant de la mort. « Il reste un fait à l'aide duquel on peut ramener la question de l'éter-

guère au-delà de ces établissements charitables ; les œuvres de soulagement et de relèvement leur apparaissaient comme le fleuron de la couronne évangélique ; en cela ils ne se distinguaient pas d'un Vincent de Paul, par exemple, et conservaient l'idéal catholique de la bienfaisance chrétienne. Jamais les hommes du *Réveil* n'ont affirmé, en tout autant de termes, que les maux intellectuels, moraux et religieux de notre époque étaient dûs, en grande partie, à une mauvaise organisation économique, à un état social qui repose d'aplomb sur la concurrence illimitée, au lieu de se fonder sur la libre coopération de tous (1). Ils ont bien prêché que « le diable est menteur et homicide, dès le commencement; » mais ils n'ont pas montré que le chef-d'œuvre du mensonge et de l'assassinat, c'est une conception de la vie sociale qui érige l'intérêt personnel à la dignité de premier principe, et qui prétend cimenter la société par l'égoïsme. Le vrai ciment, au contraire, dit le Sauveur, c'est l'amour; le message évangélique est donc opposé au message ploutocratique ; il faut « choisir entre Dieu et Mamon ; » et ce qui a manqué aux hommes du *Réveil*, pour être pleinement « évangéliques, » c'est précisément le programme du Royaume de Dieu.

nité, c'est la mort. J'aimerais mieux rajeunir les vieux moyens d'action, que de recourir à ceux qu'on propose. » Si l'on songe que ces lignes ont été écrites au lendemain de la Révolution de 1848, on avouera que les hommes du *Réveil* sont restés fidèles à leur principe des « deux sphères distinctes. » Entre eux et les défenseurs du « Christianisme social » il s'est écoulé plus de 50 ans !

(1) Et pourtant, Jalaguier a écrit des pages hardies sur *Le Socialisme et le Christianisme*. Le chapitre II est intitulé : « Le but du socialisme est un but chrétien. » Et l'ouvrage se termine ainsi : « Le socialisme plus éclairé, et le christianisme mieux compris, se rencontreront comme deux alliés naturels, étonnés de s'être pris un instant pour des adversaires. »

En ce qui regarde les Réformateurs, il est vrai qu'ils ont voulu organiser l'État chrétien, mais cet idéal théocratique se rapprochait fort de l'idéal du romanisme. Aussi longtemps que l'Église et l'État sont envisagés comme deux entités souveraines, travailler pour l'État chrétien, c'est travailler pour le césaropapisme. Mais l'Église et l'État ne sont que des moyens au service de la société, et le but suprême n'est point l'*État* chrétien, mais la *société* chrétienne, l'humanité constituée dans la justice, avec ou sans églises, avec ou sans gouvernements, au sens traditionnel des mots. Nous ne craignons pas d'affirmer que les réformateurs comprenaient, autrement, l'activité au service du Royaume de Dieu (1). D'autant plus que Luther lui-même, vers la fin de sa vie, renonça au rêve d'un État chrétien ; au point que son historien, Kuhn, est obligé d'écrire : « En séparant le Royaume de Dieu d'un monde livré à la toute-puissance du mal, en ne lui assignant d'autre rôle que

(1) Nous retrouvons, dans nos papiers, une citation de Scherer (marquée « p. 257 » sans indication de source), et qui donne le point de vue de l'orthodoxie du *Réveil* sur les rapports de l'Église et de l'État. « Il y a antagonisme entre l'Église et l'État, pour autant qu'ils représentent le Christianisme et le monde. L'Église tend à agir sur l'ensemble de la société civile ; or, l'État ne peut accepter cette action étrangère à son génie. Cet antagonisme, ce rapport anormal, (anormal comme le péché), de l'Église et de l'État, provient de ce fait que le christianisme n'est pas universel, qu'il n'est pas même général ; et la continuation, la nécessité de ce rapport, provient de cet autre fait qu'il n'y a pas d'approximation de l'humanité vers le christianisme, de l'État vers l'Église, que l'établissement du Royaume de Dieu sur la terre ne doit pas être le résultat d'une pénétration graduelle de l'humanité par l'Évangile, mais d'une séparation des deux éléments, des chrétiens et des non-chrétiens, de l'Église et du monde, restés jusqu'à la fin en opposition. *La solution du problème, c'est le jugement dernier...* c'est le millénium ou absorption de l'État dans l'Église, réunion des deux sociétés dans un troisième terme, le Royaume visible de Christ. Toute la question des rapports de l'Église et de l'État, aboutit à une question eschatologique. »

celui de l'attente et de la souffrance, Luther a coupé le pont qui relie les choses du ciel aux choses de la terre. L'Église qu'il a fondée en a porté la peine ; on lui a reproché, non sans raison, de rester trop étrangère aux aspirations du siècle » *(Rev. chrét.*, mai 1900 — *Le Christianisme de Luther*).

Mais, en nous éloignant des Réformateurs sur ce point, nous en appelons de leurs actes à leurs principes ; car ils ont ramené l'homme à la nature, à la famille, au travail, ils ont laïcisé la vie et sanctifié le monde par la foi, et par là ils ont posé les prémisses dont leurs disciples fidèles tirent humblement les conclusions (1).

En quoi sommes-nous injuste à leur égard ? — Quant à la question de savoir si les vues que nous défendons sont entièrement conformes au credo officiel d'une Église protestante quelconque, en vérité nous ne songeons point à nous la poser, et il est indifférent qu'on nous la pose, car la réponse nous importe peu. Nous aspirons à pouvoir dire comme l'apôtre : « Nous avons la pensée de Christ. » C'est la seule orthodoxie que nous ambitionnions. Que si quel-

(1) Dans un commentaire sur la généalogie de Jésus, Luther écrit : « Ne cours pas à Grimmenthal, à Einsiedel et autres lieux de pélerinage, mais *cours dans la maison de ton voisin*, qui a besoin de toi. » Calvin écrit : « Si nous réputons à quelle fin Dieu a créé les viandes, nous trouverons qu'il n'a pas seulement voulu pourvoir à notre nécessité, mais aussi à notre plaisir et récréation. Aux herbes, arbres et fruits, outre les diverses utilités qu'il nous en donne, il a voulu réjouir la vue par leur beauté et nous donner encore un autre plaisir en leur odeur. N'a-t-il point donné quelque grâce à l'or, à l'argent, à l'ivoire et au marbre ? etc » *(Institution*. 3-10-2). Wesley écrit contre les mystiques : « La contemplation est pour eux l'accomplissement de la Loi. Or, rien n'est plus opposé à l'Évangile. La religion solitaire n'est pas celle du Christ. « *Saints solitaires* » *est une expression qui ne se trouve pas plus dans l'Écriture que* « *Saints adultères.* » *La religion de Jésus est avant tout sociale.* La sainteté l'est de même » (1739. — « Exposition. »)

qu'un allait jusqu'à nous dénier le droit de nous appeler *protestant,* nous en serions médiocrement ému. D'abord, parce qu'il nous suffit d'être chrétien, au sens étymologique du mot. Ensuite, parce que cette excommunication n'offrirait aucun sens. Arracher un libre croyant au protestantisme, c'est chose plus difficile que de l'expulser de l'atmosphère terrestre. Car nous répétons avec Vinet: « Le protestantisme n'est pour moi qu'un point de départ, ma religion est au-delà... Le protestantisme n'est qu'un espace ménagé à la liberté de conscience... C'est le principe de l'individualité appliqué aux choses religieuses... C'est l'individualisme dans la pensée, une forme de la liberté... Le principe caractéristique du protestantisme est, tout-à-fait, en dehors du dogme ; ce principe n'est autre chose que l'indépendance absolue de la conscience. Non seulement le protestantisme est un hommage rendu au principe de la liberté religieuse, mais le protestantisme *n'est que cela.* Le christianisme est autre chose ; le protestantisme *n'est que cela.* Si, refusant à nos frères la liberté de conscience, nous nous disons protestants, nous avons menti » (*Semeur,* XI, 288.— *Littérat. XIX*e *siècle,* I, 364.— *Narrateur,* III, 688. — *Nouvelles études,* 383. — *Liberté des cultes,* 251. — *Liberté religieuse,* 397).

C. *Votre doctrine est incomplète.*

Nous pourrions vous suivre, dit-on, si vous vous borniez à mettre en lumière un des côtés de l'édifice du christianisme, resté dans l'ombre. Mais vous prétendez que le christianisme social est tout le christianisme ; et ici nous protestons.

Nous répondons qu'il y a malentendu. Nous ne préconisons, séparément, ni le christianisme *individuel,* ni le christianisme *ecclésiastique,* ni le christianisme *social,*

mais bien le christianisme *intégral*, le messianisme biblique.

Le christianisme intégral ne veut pas appauvrir l'humanité, mais l'enrichir; et ce serait l'appauvrir, que de toucher au trésor de la vie intérieure, que de jeter la moindre suspicion sur la valeur divine du recueillement, de la prière, de la repentance, de la régénération. « Naître de nouveau, » c'est un but en soi, c'est un événement qui revêt une valeur absolue ; Jésus n'a cessé de répéter aux hommes : « Soyez ! Il faut *être,* avant tout. L'être doit précéder le *faire.* » Conquérir l'individualité véritable, arriver à la personnalité par l'unité avec le Fils, voilà le devoir. Et, pour le nier, il faudrait avoir oublié la tragique réalité du péché (1), dédaigner toutes les leçons de l'histoire, méconnaître les premiers principes de la psychologie universelle. C'est pourquoi, le christianisme intégral conserve jalousement le christianisme individuel (2). Il ne songe pas, davantage, à

(1) Oublions-nous le péché? On nous a dit : Pour gagner les masses, vous allez leur présenter un Évangile de pitié, sans vous adresser directement à leur conscience : « Mais, après ces concessions, comment les convaincrez-vous de péché? » — La conviction de péché n'est pas le produit de tel ou tel procédé d'évangélisation ; elle vient à son heure, sous l'influence de l'Esprit, quand les hommes sont placés en présence du Saint, du Juste, du Fils de l'homme. La grande préoccupation de l'Église doit être d'amener les êtres humains *tels quels* au Sauveur, et non de les convaincre, *préalablement,* de péché ! Les convaincre de notre amour pour eux, et de la miséricorde du Père, voilà le but prochain... Convaincre de péché les multitudes languissantes? Quel idéal ! Cette conception de l'apostolat moderne prouve à quel point les chrétiens sont peu « convaincus de péché, » en ce qui les concerne personnellement ; car, au service du Christ, être convaincu de péché, c'est pleurer sur les brebis sans berger, et savourer sa propre responsabilité devant le spectacle intolérable de leur délaissement séculaire.

(2) Les partisans du Christianisme intégral ne perdent point la capacité de parler conversion aux égoïstes, consolation aux affligés, éternité aux frivoles, monde invisible aux mourants. Seulement, en ce qui

déprécier le christianisme *ecclésiastique*. Si le but proposé à l'individu est de parvenir à l'unité avec le *Fils*, cette communion ne l'unit pas seulement « au Père qui voit dans le secret, » mais aussi aux *frères*. L'Église est une famille dont les membres sont serrés par les liens d'une même foi, liens plus indestructibles que les liens du sang. La congrégation des croyants autour de la table sainte fut l'acte constitutif de l'Église, et reste l'acte qui la perpétue symboliquement, ou qui la renouvelle spirituellement. Le messianisme se suiciderait, s'il dépréciait la valeur du culte en commun, de la profession de foi proclamée d'un seul cœur, de l'adoration désintéressée au pied de la croix.

Seulement, l'Église n'existe pas pour elle-même, et c'est ce que rappelle le christianisme *social ;* il est aussi nécessaire au christianisme intégral, que le christianisme individuel et le christianisme ecclésiastique. Livré à lui-même, le christianisme individuel deviendrait individualiste, sectaire, impuissant (1) ; livré à lui-même, le christianisme ecclésiastique deviendrait autoritaire, fanatique et formaliste ; livré à lui-même, le christianisme social deviendrait politique, économique et socialiste. Mais le christianisme social, enraciné dans le christianisme individuel, et soutenu par la tige du christianisme ecclésiastique, produit les fleurs

regarde la cure d'âme des agonisants, ils n'admettent pas qu'on leur impose un type quelconque de visite pastorale ou d'exhortation chrétienne, car on pourrait feuilleter la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse, sans y rencontrer une indication explicite sur les paroles à prononcer auprès d'un lit de mort.

(1) « Qu'est-ce que l'Évangile en son fond et en sa substance ? C'est l'inauguration du Royaume de Dieu sur la terre. Le salut individuel, qui est déjà un but, n'est pas le but final. Le but, c'est le Royaume, la société idéale, l'humanité constituée dans la justice, un peuple de vrais frères » (Léopold Monod. — *Le problème de l'Autorité*. p. 43, 46).

qui parfument la foule humaine et les fruits qui la désaltèrent. Voilà l'image du christianisme intégral ou messianique. En quoi notre point de vue synthétique est-il incomplet?

D. *Votre doctrine est dangereuse.*

Les uns nous disent : « C'est le rationalisme ! » D'autres : « C'est le catholicisme ! » D'autres : « C'est le judaïsme ! » D'autres : « C'est le socialisme ! » D'autres enfin : « C'est le panthéisme ! »

Ces reproches contradictoires constituent, pour nous, un encouragement précieux ; ils prouvent que le christianisme intégral mérite son nom, puisqu'il éveille les alarmes des chrétiens qui n'en considèrent qu'une seule face.

Les néo-chrétiens seraient des rationalistes? Et pourquoi ? « Parce que votre notion du Royaume cache le Roi... parce que la royauté de Jésus-Christ vous préoccupe davantage que sa mort... parce que votre attitude est nettement antidogmatique, etc. » A cela nous répondons : Dire que le Royaume nous cache le Roi, c'est dire que la lumière nous cache le soleil. C'est à force d'amour et d'enthousiasme pour le Sauveur, c'est à force de prendre au sérieux sa vertu rédemptrice dans tous les domaines de la vie, que nous avons aperçu peu à peu, confusément d'abord, puis d'une manière toujours plus claire, l'admirable Royaume qui se développe organiquement autour de sa Personne créatrice. Quiconque a vécu dans la communion du Christ authentique, arrivera tôt ou tard à l'ineffable contemplation de son empire, et cela par le mouvement intérieur d'une révélation progressive. Il est impossible de voir le Royaume, sinon par les yeux du Roi ; cesser de dire avec saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi, » ce serait perdre soudain la vision du Royaume, comme un paysage s'éteint quand la nuit tombe. Comment

donc peut-on nous reprocher de reléguer Jésus-Christ à l'arrière plan ?

Il est vrai qu'on ajoute à ce grief un grief qui semble l'annuler. On nous dit : Vous mettez tellement en vedette la personne et la vie du Sauveur, que sa mort paraît secondaire... Nous mériterions qu'on nous désignât partout du doigt, comme un ennemi de la race humaine, si nous avions le triste courage d'affaiblir la valeur sociale et morale, philosophique et religieuse, du sacrifice unique. La croix reste et restera le centre de l'histoire. Mais elle ne peut pas être, en même temps, la circonférence. L'une des branches du compas de Dieu s'est fixée au Calvaire, mais l'autre a tracé le cercle immense du Royaume. La circonférence n'aurait pas été tracée sans le point central, mais ce point ne serait pas un centre sans la circonférence. Faire tenir tout l'Évangile dans la mort du Sauveur, c'est voiler une partie de la vérité. « Christ est mort, écrivait saint Paul, *bien plus,* il est ressuscité... Si nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, *à plus forte raison* serons-nous sauvés par sa vie. » Ce n'est pas la prédication de la croix, mais celle de la résurrection, qui a fondé l'Église ; c'est la révélation du Glorifié qui a suscité saint Paul ; c'est la foi triomphante en la vie triomphale du Messie qui peut, seule, expliquer la composition des Évangiles, des Actes et des Épîtres, c'est-à-dire du Nouveau Testament tout entier. Dès lors, quand nous attirons l'attention des chrétiens, non seulement sur la mort du Sauveur, mais sur sa vie, loin d'être infidèle aux Écritures, nous retournons à la tradition apostolique (1).

(1) On n'accusera pas le salutisme de déprécier la prédication de la croix. Clibborn écrit, pourtant : « Le Christianisme se résume dans ces deux mots : *Sang* et *feu*. Le sang qui fait de nous des *sauvés*, le feu

Et c'est encore au nom de la vraie tradition scripturaire, que nous nous efforçons de mériter le reproche d'antidogmatisme (1). Assurément, il faudrait être un triste psychologue, un piètre pédagogue, pour nier l'influence de la doctrine sur la vie ; nous y croyons tellement, que nous consacrons tout un ouvrage à défendre la doctrine du Royaume. Mais s'opposer au dogmatisme, ce n'est pas s'opposer à la pensée, c'est la favoriser au contraire, c'est l'affranchir en lui permettant d'aller aux sources, de constater ce qui est, et de le dire. Par exemple, nous défions les exégètes consciencieux de construire, avec les seuls documents bibliques, une doctrine cohérente sur le pourquoi et le comment de l'Expiation, sur la divinité de Jésus-Christ, sur la personnalité du Saint-Esprit, sur la Parousie, sur la nature et la durée du

qui fait de nous des *sauveurs*. La Pentecôte constitue le côté positif du Christianisme, le Calvaire en est le côté négatif, représentant l'œuvre préparatoire » *(Plus que vainqueur*, p. 230). La *Bible annotée* contient l'affirmation suivante, à propos d'Exode *12*/13 : « Le repas de la Pâque était un signe de communion avec Dieu. C'est là le côté positif de la grâce, dont l'expiation n'est que le côté négatif ; deux choses qui se retrouvent dans l'eucharistie. » Ad. Monod disait : « On est porté, quelquefois, à se représenter Jésus-Christ comme ayant seulement ouvert pour nous la porte du ciel ; c'est une vue bien étroite. Jésus-Christ ne nous a pas été donné, seulement, pour effacer nos péchés ; mais pour accomplir tout en tous. Que nous voilà loin de la pensée de ceux qui se représentent Jésus-Christ comme ayant accompli seulement un acte, l'acte principal du salut ! » *(Adieux*, p. 188, 189). Matter écrit : « Au moment où le Sauveur remontait auprès de son Père, son œuvre n'était pas achevée. Il lui fallait encore associer l'humanité, nous associer tous, à son action. Le Sauveur, en même temps qu'il s'est proposé le salut des âmes individuelles, a voulu restituer l'humanité comme corps social » *(Dogmatique*. II, 209).

(1) Il s'est fondé récemment, à Genève, une *Association chrétienne évangélique*, dont les statuts contiennent la déclaration suivante : « S'inspirant de Jean *3*/16, désirant que l'Union de ses membres repose sur l'accord de volontés soumises à Dieu par Jésus-Christ, plutôt que sur une formule doctrinale, l'Association arbore la devise : *Pour Christ et pour son règne*. »

châtiment futur. Qu'on étudie, par exemple, au point de vue de la doctrine du Saint-Esprit, les derniers discours de Jésus dans la chambre haute (Jean XIV à XVI), et l'on comprendra notre affirmation (1).

Et l'on nous accuse de rationalisme, quand nous prétendons, au contraire, avec Jésus, rester sur le terrain du réalisme biblique et du moralisme scripturaire ! Où sont les vrais rationalistes, sinon dans les rangs des métaphysiciens de catéchisme, des mères de famille qui dogmatisent avec une intrépidité redoutable pour la foi de leurs fils, des pieux propagateurs d'un évangile strictement orthodoxe, mais étroitement intellectualiste ? (2) Nous avons des ver-

(1) Au Congrès missionnaire de New-York, en 1900, le Révérend Behrends, de Brooklyn, déclara qu'il se refusait à signer aucune confession de foi, à moins qu'on ne lui permît de les signer toutes. Il voudrait que l'on fît un tas de tous les credos, et qu'on y mît le feu ; l'or purifié de la vérité éternelle se trouverait dans les cendres. — L'évêque Doans, prélat d'Albany, compara la recherche des différences entre les confessions de foi, à celle des chiffons dans un tas de déchets. Et cela, devant des auditoires chrétiens qui ont réuni jusqu'à 15,000 assistants ! Nous citons ces paroles à titre documentaire. Pour les apprécier, il nous manque le contexte ; un auditeur affirme que ces discours n'exprimaient aucune indifférence pour les dogmes des églises respectives auxquelles appartenaient les orateurs (*Foi et vie*, 16 juin 1900).

(2) Le symbole d'Athanase débute ainsi : « Quiconque désire d'être sauvé doit, avant toutes choses, faire profession de la foi chrétienne universelle. A moins qu'il ne la garde en entier inviolablement, sa perdition éternelle est infaillible. Cette foi chrétienne universelle consiste à croire un seul Dieu dans la Trinité, et une Trinité dans un seul Dieu, sans confondre les personnes et sans séparer l'essence, etc. » Ce symbole est visé dans la confession de La Rochelle, qui est encore le document officiel de la foi des réformés de France. — Il nous suffirait de constater le dogmatisme des réformateurs, pour en inférer qu'ils n'avaient pas les principes de la religion du Royaume. Luther refuse de tendre la main à Zwingle, parce que celui-ci ne croit pas à la consubstantiation ; Calvin, après avoir refusé de signer le Symbole « de ce prétendu Athanase » (Henry, *Vie de Calvin*, I, p. 130) finit par se constituer « le défenseur du Symbole d'Athanase, presque à l'égal du Symbole des apôtres » (Fontanès, *Un apôtre du christianisme moderne*, p. 32).

sions bibliques où l'on ne craint pas de traduire l'expression apostolique : « Cette voie, » employée pour désigner le messianisme des origines, par l'expression soi-disant équivalente : « Cette doctrine » (Actes *9*/2, *22*/4). Nous avons des liturgies qui obligent les pasteurs à déclarer chaque dimanche, du haut de la chaire, qu'en récitant le *symbole* dit *des apôtres*, on « confesse la foi chrétienne, » une foi chrétienne qui ne mentionne ni la repentance, ni la foi, ni l'amour, ni l'espérance, ni le Royaume de Dieu, mais qui insiste sur la conception miraculeuse, la descente aux enfers, et la résurrection de la chair. Nous ne prétendons point porter un jugement sur le bien fondé de ces trois articles, mais nous affirmons, simplement, que les rédacteurs du document ont trouvé le temps de se prononcer sur des questions que Jésus et saint Paul ont maintenues dans l'ombre, ou qu'ils ont formulées différemment, tandis que les auteurs du document ont laissé de côté la substance même de l'Évangile. On nous objectera qu'ils n'ont pas mentionné le salut par le sacrifice de Jésus-Christ, et que leur but, par conséquent, n'était pas d'être complets. Soit; alors, pourquoi identifie-t-on la récitation du symbole avec la profession de « la foi chrétienne ? » On donne ainsi à ce mot de *foi* une signification rationaliste, en l'identifiant avec la *croyance*.

Nous accuser de rationalisme, parce que nous protestons contre le dogmatisme du présent et du passé, c'est nous accuser de rationalisme, parce que nous protestons contre le rationalisme.

2° D'autres reprochent au messianisme d'être un retour au catholicisme, parce que l'idéal romain est la constitution du Royaume de Dieu sur la terre. Si tel était l'idéal romain, nous le ferions nôtre. Mais le programme du

papisme est tout autre; il ne prétend point établir le Royaume, il prétend représenter lui-même le Royaume, il identifie ce Royaume avec l'Église. Il suffit de cette simple remarque, pour creuser un abîme entre le messianisme et le romanisme.

Mais on insiste; on dit que notre préoccupation de l'*action* obscurcit la doctrine du salut par la foi, et tend à la réhabilitation des *œuvres*. A cela nous répondons que le messianisme intégral prétend s'affranchir de l'opposition traditionnelle entre la foi et les œuvres, parce que ce vocabulaire est précisément emprunté à la conception paganoromaine de la religion. Distinguer entre la foi et les œuvres, c'est sortir du domaine de la vie, qui est celui de l'Évangile, pour s'établir sur le terrain d'un mécanisme mort; qui dit le *grain* dit l'*épi*, qui dit l'*épi* dit le *grain*, de même la foi et les œuvres appartiennent au même organisme, à la même plante, au même jet vital. Quiconque peut tolérer, théoriquement ou pratiquement, une séparation entre la foi et les œuvres, ne respire plus dans l'atmosphère biblique; il parle d'ajouter les œuvres à la foi, comme un artisan boulonne une pièce mécanique sur un autre morceau de fer. Une foi qui a besoin d'être complétée par des œuvres, ce n'était pas la foi, c'était la *croyance*. Et quant aux œuvres qui diminuent, en celui qui les opère, le sentiment de la gratuité du salut, elles ne sont, en effet, que des œuvres, de bonnes œuvres, des œuvres pies, c'est-à-dire tout autre chose que des *actes*. A la croyance complétée par les œuvres, nous opposons la foi manifestée par les actes. Est-ce là du catholicisme?

On nous demande si, en prêchant l'action aux catéchumènes, nous sommes certain de les conduire au Sauveur; on nous invite à leur prêcher seulement le péché et la

grâce, conformément à la tradition protestante. A cela nous répondons : l'état actuel de nos églises prouve, surabondamment, que l'ancien système n'était pas le meilleur moyen pour conduire les enfants à Christ. Du reste, toutes choses égales d'ailleurs, et en supposant que la méthode nouvelle ne soit pas plus efficace que l'ancienne, voici, néanmoins, pourquoi nous préférons l'appel à l'action. Jadis, le catéchisme avait pour devise : *Croyez !* mais si les enfants ne devenaient pas chrétiens, il ne restait rien. Quand le catéchisme aura pour épigraphe : *Agissez !* alors, même si les enfants ne deviennent pas chrétiens, il restera quelque chose : une orientation décisive de la volonté, une conception militante de la vie.

3° Ceux qui reprochent au messianisme d'être une réédition du judaïsme, parlent avec plus de raison. (1) Mais nous les renvoyons aux observations que nous avons présentées sur la différence entre l'hébraïsme et le judaïsme, et sur la manière dont Jésus peut être considéré comme le restaurateur de l'hébraïsme.

On insiste : Judaïsme, Hébraïsme, c'est tout comme ! Vous prêchez la morale, au lieu de prêcher l'Évangile. — (Chose étrange ! en critiquant notre point de vue, quelqu'un nous faisait un reproche contraire : notre doctrine affaiblirait la gravité du péché, nous oublierions le décalogue. Mais nous sommes habitué aux reproches contradictoires). Admettons que nous donnions une importance incalculable à la prédication de la justice, en quoi cessons-nous d'être évangélique par là? N'est-ce pas la marche que l'Esprit de Dieu a suivie, pour amener le monde au Sauveur? Moïse

(1) Et le judaïsme, à leurs yeux, n'est qu'un autre nom du *matérialisme !*

et Jean-Baptiste ont précédé le Christ. Et ce qui rend la piété d'aujourd'hui si mièvre, nos cantiques si sentimentaux, notre prédication si anodine, notre théologie si quintessenciée, notre évangélisation si ennuyeuse et si obscure, c'est que nous jetons le froment de la bonne nouvelle dans un terrain mal défoncé, où le soc de la loi morale n'a pas pénétré profondément. On parle bien de repentance, mais c'est une repentance toute spirituelle et toute individualiste, sans lien avec la vie générale de notre époque et avec les événements qui occupent la presse. Rappelons-nous comment Paul entendait la prédication de l'Évangile, quand il s'agissait d'un Félix : « Le gouverneur fit appeler Paul ; il l'entendit sur *la foi en Christ ;* mais comme Paul discourait sur la *justice,* la *tempérance* et le *jugement à venir,* Félix fut effrayé. » Nous consentons à être accusé de judaïser avec l'apôtre.

On reproche au messianisme de favoriser le socialisme. Nous avouons ne pas comprendre cette objection. Nous nous bornons à exposer, dans son intégrité, le plan de la Rédemption d'après les documents bibliques ; et cela, sans nous inquiéter de savoir si nous favorisons le bonapartisme ou la république, le capitalisme ou le collectivisme. Si nos lecteurs tirent, de notre exposé, la conclusion que nous aboutissons au socialisme, ils déclarent par là que le socialisme, à leurs yeux, se rapproche, plus que toute autre doctrine, du messianisme authentique, du christianisme scripturaire. Nous leur laissons la responsabilité de cette conclusion (1).

(1) Dans sa conférence sur *La renaissance de l'idéalisme,* Brunetière disait : « La vraie force du socialisme, et dont nous ne saurions triompher qu'en lui opposant une force de même nature, c'est d'être un idéalisme. Un des chefs du socialisme allemand s'écriait naguère : « Nous

D'ailleurs, il faut s'entendre sur les mots. Le programme du socialisme a été condensé, en France, dans le programme dit de Saint-Mandé, et tient dans les trois points suivants : 1° Socialisation des moyens de production et d'échange ; 2° Conquête du pouvoir par le prolétariat organisé ; 3° Entente internationale des travailleurs.

En ce qui regarde le dernier point, il nous paraît conforme à l'internationalisme prophétique, et aux déclarations de l'Évangile sur la fraternité de tous les hommes. *Plus de guerres !* En ce qui regarde le second point, il nous paraît conforme à l'esprit du Messie qui a promis la terre, non aux violents, mais aux pacifiques. Le prolétariat déclare

avons ce qui constitue la force de la religion, la foi dans la victoire de la justice et de l'idée. Nous savons que nous marchons à la conquête du monde. » J'espère qu'il se flattait ; mais ce qu'il faut lui accorder, pour l'honneur de l'humanité, c'est que ce n'est pas en faisant appel à leurs appétits que l'on soulève les masses ; ce n'est pas même en leur présentant leurs véritables intérêts, mais ce n'a jamais été qu'avec des idées. C'est ce que reconnaissent les critiques impartiaux du socialisme, ceux dont la crainte n'a pas rétréci les idées. « Quoique nous condamnions le socialisme, écrivait récemment l'un d'eux, nous sentons qu'en cette masse de contradictions, d'erreurs, d'incertitudes, il y a quelque chose qui résiste à nos critiques. Si les systèmes du socialisme sont ou faux, ou contradictoires, ou utopiques, la morale du socialisme est de beaucoup supérieure à celle de ses adversaires. « Entendons bien ce mot, Messieurs ! Il est d'un adversaire. » Nous regrettons qu'un Vinet se soit exprimé, sur le socialisme, avec moins de clairvoyance qu'un Brunetière : « Le socialisme est le catholicisme de notre âge, il a sa religion, le panthéisme ; sa politique, la divinité du peuple ; sa théorie sociale, le communisme ; son économie politique, le phalanstère ; quant à sa morale, elle n'est pas encore inventée, et il n'est pas facile d'imaginer à quel endroit du système une chose telle que la morale pourrait aisément s'ajuster. » S'adressant à Lamennais et à ses pareils, il s'écrie : « Le matérialisme, la réhabilitation de la chair, l'égoïsme avide et jaloux constituent la vraie morale, la morale avouée de cette foule de disciples du salut social. Vous êtes des Scipions et des Condés, à la tête d'une armée de gonjats » (*Mélanges*, 506 - 524). Nous regrettons d'enregistrer ces paroles... *Amicus Plato, magis amica veritas.*

qu'il veut recourir à la légalité, non à la force. *Plus d'émeutes !* Enfin, le premier article vise l'organisation économique de la société sur une autre base que celle de la concurrence illimitée; la coopération fraternelle remplacerait la lutte féroce pour la vie ; la propriété individuelle des moyens de consommation ne serait pas abolie, elle serait augmentée, au contraire, pour l'immense majorité des humains, mais les moyens de production et d'échange seraient socialisés. Ce serait la fin de l'anarchie actuelle. *Plus de paupérisme !*

Ainsi, le programme officiel du socialisme collectiviste est condensé dans ces trois cris: Plus de paupérisme, plus d'émeutes, plus de guerres! Nous ne sommes pas surpris que d'aucuns trouvent un air de ressemblance entre ce programme et celui du messianisme (1). Reste à savoir si les socialistes atteindront le but, sans prendre le chemin qui y conduit. « Je suis le chemin, » a dit le Messie.

5° Enfin, on reproche au messianisme de croire au salut de tous, de supprimer l'Antichrist et l'enfer, de mettre partout, dans la nature et dans l'histoire, un souffle immanent, une Raison qui mène le monde à l'accomplissement de ses

(1) En 1900, des conférences ont été données à Genève, par L. Ferrière, ancien pasteur, sur ce sujet: *Origines bibliques du socialisme.* D'après l'orateur, le socialisme moderne est un phénomène psychique et biologique issu de cet autre phénomène psychique qui a produit la Bible. Ce n'est pas seulement une doctrine économique, mais une mentalité, en vertu de laquelle l'individu ne se considère pas comme ayant son but en lui-même, et ne considère pas la société comme destinée à lui garantir le libre exercice de ses droits individuels jusqu'à la limite tracée par la loi ; il reconnaît qu'il est une partie subordonnée de ce tout, un membre uni au corps par une étroite solidarité, mais n'exerçant sa fonction particulière qu'en vue de ce corps. D'après le socialisme, la loi doit accepter ce fait scientifiquement démontré, et le traduire en institutions. Jésus a été la révélation parfaite de cette « mentalité socialisée. »

destinées. Et, en réalité, c'est nous qui serions mené, sans le savoir, au panthéisme.

En ce qui regarde ce dernier grief, nous répondons qu'il n'est pas permis, en pareille matière, de jouer sur les mots; ceux qui connaissent l'histoire de la philosophie, savent ce qu'il faut entendre par le panthéisme : c'est la forme mystique de l'athéïsme ; or, si nous sommes athée, nous le sommes comme Esaïe, Jésus et Paul. Quant à ceux qui ne connaissent pas l'histoire des idées et la valeur des concepts, ils n'ont guère le droit d'employer des termes qu'ils seraient incapables de définir. — Nous comprenons mieux l'accusation d'optimisme exagéré. Sans doute, nous n'avons pas écrit une ligne qui puisse laisser croire que nous rejetons la doctrine de l'Antichrist ; nous estimons, au contraire, que la marche accélérée du bien soulèvera le mal, comme la proue du vaisseau redresse les flots (1). Sans doute, encore, nous n'avons pas écrit une ligne qui puisse laisser croire que nous repoussons la doctrine du châtiment à venir ; nous estimons, au contraire, que c'est là un postulat de la conscience et de la raison, en même temps qu'une affirmation évangélique. Mais il reste vrai que nous répudions avec énergie la doctrine des peines éternelles, et que nous osons « espérer, contre toute espérance », la victoire totale de l'amour paternel sur la mort, sur le péché, sur la perdition. Nous n'admettons pas qu'on oppose à notre espérance des textes scripturaires ; les textes sont douteux (cf. Farrar : *Eternal hope*).

(1) Ce qui ne veut pas dire que la parole du Messie sur le levain qui fait lever la pâte, doive jamais cesser d'être vraie. Dorner (*Kirche und Reich Gottes*, p. 245) reproche, précisément, à Martensen d'insister trop exclusivement sur une séparation toujours plus intense entre le Bien et le Mal.

La question de savoir si l'univers s'affranchira un jour du mal et du malheur, est une question de perspicacité spirituelle, d'instinct évangélique, de discernement prophétique, d'intuition surnaturelle (1). Il est des chrétiens qui ont peu de foi dans la puissance rédemptrice, d'autres en ont davantage. Nous réclamons une humble place parmi ces derniers. Nous osons tout attendre du Dieu qui s'est donné en Jésus-Christ. Nous n'accusons pas d'incrédulité ceux de nos frères qui ne croient pas à la Rédemption intégrale; qu'ils respectent, eux-mêmes, la foi de ceux qui croient à la fin du mal (2).

(1) « De l'universalisme historique est-il légitime de conclure à un universalisme plus réel : les effets éternels de la Rédemption s'étendront-ils à tous les hommes, pour autant qu'ils les accepteront? Est-il possible, si l'on se refuse à l'admettre, de donner toute leur valeur à ces nombreuses paroles du Nouveau Testament qui désignent « le Monde » comme objet de l'amour de Dieu et de l'œuvre de Christ (Jean *1*/29, *3*/16-17, *6*/51, Rom. *11*/15, 2 Cor. *5*/19, 1 Jean *4*/14)? Jésus dit qu'il attirera tous les hommes à lui (Jean *12*/32), et Paul que Dieu a renfermé tous les hommes dans la désobéissance, pour faire miséricorde à tous (Rom. *11*/32). Les parallèles de Rom. *5*/12-21 et de 1 Cor. *15*/21-28 semblent indiquer que l'influence de Christ est aussi étendue que celle d'Adam, et le même apôtre qui considère le monde entier comme plongé dans le mal (1 Jean *5*/19), déclare en même temps que « Christ est la propitiation, non seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux du monde entier » (1 Jean *2*/2)... Dieu s'est-il réservé de mettre chaque homme en présence d'une décision personnelle? C'est ce que semblent indiquer les paroles de Pierre sur la prédication de l'Évangile aux morts (1 P. *3*/19, *4*/6), celle de Jésus sur le péché qui ne sera pardonné, « ni dans ce siècle, ni dans le siècle à venir » (Mat. *12*/32). *(La solidarité dans le mal et la justice divine,* Louis Appia). L'auteur ajoute : « En supposant qu'en fin de compte Dieu remportera inévitablement la victoire dans tous les cœurs, on porterait atteinte aux notions morales qui sont à la base de l'Évangile. » C'est aussi notre avis. Aussi, nous n'affirmons point que cela arrivera *inévitablement,* mais *librement.*

(2) « Une éducation de l'humanité n'est concevable, que si le résultat final doit un jour devenir un bien commun auquel participent aussi ceux qui, dans leur carrière terrestre, se sont arrêtés à des degrés différents. Le développement d'une idée dans l'histoire n'a de signification,

Pour nous, c'est une question de vie ou de mort. Nous ne pourrions ni penser, ni aimer, ni prier, dans un monde comme le nôtre, avec l'idée que le seul auteur responsable de la création n'a ni le pouvoir, ni le vouloir d'achever son œuvre. Car elle n'est qu'ébauchée ! Défigurée par le mal, elle accuse plutôt qu'elle n'exalte Dieu. Nous avons déjà beaucoup de peine à nous figurer la possibilité d'un bonheur sans nuages, sur une terre transfigurée, au sein d'une humanité totalement rachetée, et cela pour la seule raison que *le mal aura existé,* que Néron aura persécuté saint Paul, que Borgia aura officié à l'autel, que Jésus aura été supplicié, et que cent mille millions d'êtres humains auront sué, pleuré, et saigné sans savoir pourquoi, pendant des siècles. Rien n'effacera l'irréparable. La félicité céleste paraît donc impossible, même dans l'espérance du salut universel, quand on songe à ce qui l'aura précédé. Mais que sera-ce, ô mon Dieu ! si l'on essaye de faire coexister pareille « félicité, » soit avec la vue des places vides dans la maison paternelle, soit avec les tourments des damnés? (1).

que si, au terme, tous comprennent ce qu'ils ont jadis souffert comme porteurs de cette idée, même sans la connaître. L'histoire de l'humanité n'a de sens, que si ce qui se passe sur la terre est agencé dans une vaste connexion, s'il y a une communauté réelle et vivante qui associe, dans un ensemble de réciprocités, la multitude des âmes dispersées dans le temps, ensemble dans lequel chaque individu trouve sa place réservée » (Lotze, *Mikrokosmos*, III, 49-52). Un chrétien disait devant nous : Il y a quelque chose de nécessaire dans l'action de Christ sur l'humanité ; un levain de moralisation travaille le monde ; toutefois, on ne peut rompre complètement la solidarité en Adam pour se sauver, tandis qu'on peut repousser la solidarité en Christ et se maintenir en perdition. — Soit ! alors l'apôtre aurait dû écrire : Où la grâce abonde, le péché surabonde.

(1) « On faisait battre les tambours, dans la vallée de Hinnom, de peur que les parents n'entendissent les hurlements des enfants qu'on brûlait à l'honneur de l'idole ; mais, quand tout le ciel retentirait de tonnerres continuels, cela n'empêcherait pas les cris des damnés de parvenir,

Pour nous, encore une fois, cette perspective équivaudrait au désespoir (1). Et l'on nous accuse d'optimisme! L'on insiste. On déclare que nous nous construisons un monde aux roses tentures, par l'espoir que tout finira bien ; que les pécheurs seront heureux d'en accepter l'augure, et que notre évangélisation ne soulèvera guère de haines. Quelle erreur! Le messianiste souffre cruellement de l'état présent de la terre, et cela beaucoup plus que le chré-

jour et nuit, jusqu'au Père des miséricordes » (Burnet). La doctrine du Royaume tend à supprimer les peines éternelles, parce qu'elle comble l'abîme entre le Créateur et la création; celle-ci n'est plus considérée comme formant un tout isolé, capable de tomber irrémédiablement au rang de déchet brut.

(1) « Comment un seul chrétien pourrait-il rester au ciel, alors surtout qu'il serait obligé de se dire que, parmi les damnés, il en est plus d'un dont il a provoqué la perdition par ses infidélités? » (Ducros : *Préface à la morale de Martensen*). Nous comprenons ce langage, nous ne comprenons plus celui-ci : « Plût à Dieu que les hommes pensassent, incessamment, qu'ils ne sont suspendus sur l'abîme infernal que par un petit fil, qui peut être coupé à chaque minute. Les méchants seront renfermés dans l'enfer aussi longtemps qu'il y aura un Dieu juste dans le ciel. Imaginez-vous que vous devez endurer, pendant une nuit, une extrême douleur de gravelle, un horrible mal de dents, les peines de l'enfantement.., chaque minute vous paraîtrait comme un mois ; mais qu'est-ce que cela, au prix d'être au milieu des flammes, en comparaison desquelles notre feu n'est que comme de lait, dans ces flammes entretenues par la colère inextinguible de Dieu ? Si l'on brûlait à petit feu les deux mains et les deux bras à quelqu'un, et ensuite toutes les autres parties du corps, ce serait une peine insupportable ; mais chaque sens, chaque membre, chaque faculté de l'âme et du corps, aura à souffrir une infinité de tourments, sans rémission. Si une fièvre d'un an, une colique d'un mois, une violente douleur de dent d'un jour, celle du feu d'une heure, paraissent insupportables, que sera-ce des tourments de l'enfer ? Cet océan de damnation éternelle ne saurait être adouci par la moindre goutte de compassion. » L'ouvrage est intitulé : *La chaîne d'or pour élever les âmes de la terre au ciel* (Traduit de l'anglais du docteur Stevens, et dédié aux fidèles protestants. — Sans date. Fin XVIII[e] ou début XIX[e] siècle). Le traducteur écrit : « Mes très chers frères, voici l'un des plus excellents ouvrages qui *ait* été mis au jour depuis longtemps. Je vous exhorte à vous engager par quelque vœu à relire celui-ci fréquemment, et même toutes les semaines une fois. »

tien traditionnel. Celui-ci considère notre globe comme une auberge où l'on s'attable un instant, sans s'inquiéter des taches à la muraille et du papier de journal aux vitres. Mais combien le cœur se soulève, quand on parcourt les campagnes stériles ou les cités boueuses, à la pensée qu'on foule les parvis méconnaissables d'un temple en ruines, ou d'un palais en construction... le site prédestiné du Royaume! (1). Et alors, quelle indignation, quels enthousiasmes, quelle ardeur à propager la bonne nouvelle! Mais aussi quelles oppositions l'on excite! Avec le système actuel d'évangélisation, il est difficile d'exaspérer la colère du monde: dire aux gens qu'ils sont perdus par la faute d'Eve, et qu'ils ne seront pas sauvés à moins de croire, c'est provoquer très souvent le baillement ou le rire, mais c'est rester inoffensif. Au contraire, quand la prédication du Royaume retentira franchement dans nos villages et dans nos cités, quand les messianistes auront le courage d'aller partout dénoncer, au nom du Christ, la civilisation actuelle, alors les temps héroïques du christianisme refleuriront, et les disciples du Sauveur seront excommuniés par les églises, poursuivis à coups de pierres par les foules, et à coups de lois par les gouvernements. Mais un peuple de franche volonté se lèvera soudain à leur voix, et l'ère nouvelle commencera. Voilà dans quel sens nous sommes optimiste; et nous le sommes, en effet, pour le temps et pour l'éternité (2).

(1) Que l'on songe, aussi, à l'état d'âme que développerait, dans la chrétienté, la conviction austère qu'elle a pour mission de préparer le séjour éternel de l'humanité, de faire le ciel définitif; et qu'en négligeant de transformer la terre, elle retarde d'autant pour elle-même, comme pour le genre humain, l'accomplissement intégral des prophéties et la pleine possession du salut.

(2) Un pasteur nous disait: « Le Royaume de Dieu ne pourra pas

E. *Votre doctrine est obscure.*

Les orthodoxes demandent : Que faites-vous de la Parousie, du Millénium, etc? Qu'appelez-vous le Royaume? Le péché en aura-t-il disparu? Admettez-vous que l'économie actuelle soit simplement préparatoire? Si le ciel sera la terre, où sont les hommes après la mort, en attendant? Et comment appeler *notre* terre, une terre qui en sera glorieusement différente? Les théologiens disent : Votre base exégétique est insuffisante, et d'ailleurs, en retournant au réalisme biblique, vous reculez, vous répudiez le spiritualisme chrétien. Et puis, comment distinguer à coup sûr, dans les documents scripturaires, entre l'hébraïsme et le judaïsme? En admettant que vous ayez raison, pourquoi des distinctions subtiles entre le règne de Dieu et le Royaume? Et pourquoi tenir au terme de messianisme, incompréhensible aux contemporains ? (1)

s'établir sur la terre, mais il faut travailler comme si c'était possible. » Voilà le pessimisme foncier qui paralyse notre pseudo-christianisme.

(1) Sur tous ces points, nous envoyons à l'*index rerum* qui termine ce volume, comme à celui qui clôt le volume précédent. Tout en rejetant le Millénium des millénaires, nous estimons que la doctrine du Royaume justifie leurs protestations contre le faux spiritualisme de l'orthodoxie traditionnelle ; ils ont raison d'affirmer qu'il faut une ère de transition entre la terre actuelle et la terre nouvelle; c'est une nécessité philosophique et morale. Nous ne sommes pas de ceux qui oublient le ciel au profit de la terre, car nous pensons d'autant plus au ciel que nous pensons davantage à la terre, celle-ci étant l'étoffe dont le ciel sera fait. Quant à la question de savoir si cette terre *transfigurée* méritera le nom de Terre, nous considérons l'objection comme oiseuse ; notre planète actuelle est dans le ciel ; elle n'y sera pas moins, quand elle cessera d'être assujettie à la vanité ; et ceux qui refuseraient de la reconnaître après sa transformation, imiteraient ces pharisiens fameux qui refusaient de reconnaître l'aveugle-né, parce que le Messie lui avait ouvert les yeux. Certes, nous admettons qu'on puisse discuter nos conclusions exégétiques, mais nous ne comprendrions pas qu'on nous demandât comment nous distinguons, *à coup sûr*, entre l'hébraïsme et le judaïsme. En matière d'interprétation biblique, il n'existe pas de cri-

Nous pourrions nous borner à répliquer : Ou bien vous n'avez pas lu nos deux volumes, et alors il nous est impossible de satisfaire votre curiosité en quelques lignes, ou bien vous les avez lus, et alors vous y avez trouvé la réponse, explicite ou implicite, à vos questions.

Résumons, cependant, pour terminer, la doctrine du Royaume de Dieu.

1° Nous vivons ; pourquoi ? Le monde finira-t-il ? L'histoire a-t-elle un but ? Renoncer à se poser un tel problème, c'est détrôner la conscience et découronner la raison ;

2° Le Christ a déclaré qu'en sa qualité de Messie, il se chargeait de rétablir l'ordre dans la nature et dans l'humanité ; en d'autres termes, d'établir sur notre terre le Royaume de Dieu.

3° Cette affirmation est à prendre ou à laisser. L'accepter, c'est devenir un messianiste.

4° Le messianisme originel a été adultéré par le catholicisme, au point que le christianisme traditionnel (romain,

tère infaillible ; il faut recourir, comme les Réformateurs, au *Testimonium Spiritus Sancti*, dont les résultats ne se démontrent pas, ou bien choisir entre la brutalité d'un littéralisme matérialiste et la servilité d'une soumission officielle au Pontife de l'exégèse ecclésiastique. Au surplus, nous comprenons à merveille qu'on ne trouve pas, dans les documents scripturaires, la distinction que nous semblons établir entre le *règne* et le *Royaume ;* mais pour nous, il n'y a pas là une question de fond, c'est une simple question de mots. Nous sommes fatigué de lire, dans les comptes rendus religieux de certains banquets : « Puisse notre petite fête avoir contribué à l'avancement du règne de Dieu ! » Cette formule ayant perdu toute signification, parce qu'elle fait désormais partie intégrante de notre phraséologie pieuse, il nous plaît d'insister sur le sens primitif de la locution : *Le Royaume*. C'est pour les mêmes raisons que nous parlons du *Messianisme*. Nous ne tenons pas à ce vocable, et nous cesserons de l'employer dès que l'on retirera de la circulation le mot de christianisme. Jusque-là, nous dirons en hébreu ce que les autres disent en grec, à savoir que les chrétiens doivent être les disciples du Messie, ses témoins et ses hérauts.

grec et protestant), est devenu infidèle à son étymologie ; il n'est plus le messianisme.

5° Pour ramener le christianisme au messianisme, il faut remettre en lumière la doctrine biblique du Royaume de Dieu.

Telle est, exactement, la matière de nos deux volumes. Il n'y a rien de plus. Le premier volume est consacré, essentiellement, à la démonstration du paragraphe 2. Et le deuxième volume est consacré à la démonstration du paragraphe 5.

Voici l'économie du premier volume, intitulé : *Le Roi.*

A. — Jésus-Christ a-t-il parlé des choses finales ? Les textes.

B. — Quel est le sens des textes? Principes d'interprétation (Recours à l'hébraïsme, au judaïsme, et au christianisme).

C. — Application des principes d'interprétation (Les disciples se sont-ils trompés? Le Maître s'est-il trompé? Une synthèse est-elle possible ou nécessaire?)

D. — Résultat des principes d'interprétation (La Parousie n'est pas exclusivement historique, spirituelle ou eschatologique. Examen des problèmes relatifs au rétablissement d'Israël, au Millénium et à la Fin des temps).

E. — Le volume se termine par deux chapitres qui nous paraissent une introduction nécessaire au présent volume, et que nous avons intitulé : *Histoire du réalisme biblique.*

Quiconque aura lu les sections B et D sera au clair sur notre vocabulaire : *Hébraïsme, Prophétisme, Réalisme, Messianisme, Royaume,* etc. En gros, nous opposons l'hébraïsme au *judaïsme,* le prophétisme au *dogmatisme,* le réalisme au *spiritualisme* idéaliste, le messianisme au *christianisme,* le Royaume à l'*Église.* Quant au présent

volume, intitulé *Le Royaume*, il tire les conclusions qui s'imposent, dès que l'on admet l'interprétation messianique des paroles du Roi sur le but ultime de l'histoire humaine. Nous nous sommes efforcé de démontrer que la réforme du christianisme est, à la fois, urgente et imminente, et qu'une immense espérance en la rédemption morale et cosmique du monde commence à soulever l'humanité.

Si nous avons réussi, peu nous importe, après cela, la profonde conviction de notre ignorance, de notre inintelligence, de notre suffisance apparente; peu nous importe qu'on repousse nos définitions ou notre vocabulaire; l'essentiel, c'est que la vision du Royaume brille dans le ciel de la chrétienté, c'est que la semence que Dieu nous avait confiée germe dans les cœurs et les esprits, c'est que la conscience de nos lacunes intellectuelles et de notre indignité morale ne nous empêche point de tressaillir d'allégresse en répétant, aux pieds du Roi-Sauveur : « Il faut qu'il croisse, et que je diminue. »

APPENDICE

I. — Les Textes.
1. Index des principaux passages examinés.
2. Articles βασιλεία et οὐρανός de la Clavis de Grimm.

II. — Index des principaux auteurs cités et des noms propres.

III. — Répertoire alphabétique des principales questions touchées.

IV. — Table des matières.

I. — LES TEXTES

1. — Index des principaux passages examinés

§ A. *Sur le Royaume de Dieu* (p. 24 à 38)

Mat. : *4*/17, *5*/3, 10, 19, *6*/10, *8*/11, *11*/11, *11*/12, *12*/28, *12*/34, *13*/11, *13*/19, *13*/24, *13*/31, 33, *13*/43, 44, 45, 47, *13*/52, *16*/19, 28, *18*/1, 23, *19*/12. *20*/1, 21, *21*/31, 43, *22*/2, *23*/13, *24*/14, *25*/1, 34, *26*/29.
Marc : *4*/26, *9*/1, 47, *10*/14, 15, *11*/10, *15*/43.
Luc : *1*/32, *4*/43, *8*/1, *9*/11, 60, 62, *12*/31, 32, *13*/28, *14*/15, *16*/16, *17*/21, *18*/25, 26, 29, *22*/16, 18, 29, *23*/42.
Jean : *3*/3, 5, *18*/36.
Actes : *1*/3, *8*/12, *14*/22, *19*/8, *20*/25, *28*/23, 31.
Rom. : *14*/17.
1 Cor. : *4*/20, *6*/9, *15*/59.
Gal. : *5*/21.
Eph. : *5*/5.
Col. : *1*/13, *4*/11.
1 Thess. : *2*/12; 2 Thess. : *1*/5.
2 Tim. : *4*/1, 18.
Jacq. : *2*/5.
2 Pierre *1*/11.
Héb. : *1*/8, *12*/28.
Apoc. : *1*/6, 9, *5*/10. *11*/15, *12*/10.

§ B. *Sur le mot Christ*

Mat. : *16*/16, *26*/63, *27*/22.
Jean : *1*/41, *4*/25, *7*/26, 27, 31, 41, *9*/22, *10*/24, *11*/27, *12*/34, *17*/3, *21*/31.
Actes : *5*/42, 8/5, 12, *9*/22, *18*/5, 28, *28*/31.
2 Cor. : *4*/5; 1 Pierre *2*/36; 1 Jean *5*/1.

2. — Articles Βασιλεία et οὐρανός dans la Clavis de Grimm

I. Βασιλεία.

1. *Regia potestas, imperium, imperii administratio* : Lc. : *1*/33, *19*/12, 15, *22*/29; Jo. *18*/36; Act. *1*/6; Heb. *1*/8; 1 Cor. *15*/24; Apoc. *17*/12.

Dicitur de regia potestate Jesu triumphaturi Messiæ in phrasi ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασ. αὐτοῦ, h. e. hac potestate instructum venire Mat. *16*/28; Lc. *23*/42; τοῦ Θεοῦ, regia potestas quæ dei est Apoc. *12*/10.

2. *Terra regis imperio subjecta* : Mat. *12*/25 s., *24*/7; Mc. *3*/24, *6*/23, *13*/8; Lc. *11*/17, *21*/10; plur. Mat. *4*/8; Lc. *4*/15; Heb. *11*/33.

3. Celebrantur in N. T. de *regno messiano* phrases ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ pr. *regnum, cui præest deus*; — ἡ βασ. τοῦ Χριστοῦ, *regnum Messiæ*, quod a deo per Messiam condetur et cui Messias præerit dei vicarius; — ἡ βασ. τῶν οὐρανῶν, apud solum Matthæum (semel ap. Jo. *1*/5, Tischendorf) sed frequentissime, *regnum cœlorum*, h. e. idem quod *regnum dei*, ex rabbinico dicendi usu, quo *cœlum* dicitur pro *deo*, habitatore cœli; — aliquoties simpliciter ἡ βασ., Mat. *4*/23, al. Jac. *2*/5; — semel ἡ βασ. τοῦ Δαυίδ, quia Messias e gente Davidis oriturus esse atque rex Davidi simillimus fore putabatur, Mc. *11*/10; — semel etiam βασ. τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ, Eph. *5*/5.

Potissimum oraculis Danielis freti, qui esse in decretis dei docuerat, ut, postquam quatuor mundi regna vasta et ampla deinceps se excepissent atque eorum ultimum populo dei infestum fuisset, tandem fracta ejus tyrannide imperium orbis terrarum in æternum ad populum deo sacrum abiturum esset (Dan. *2*/44, *7*/14, 18, 27), Judæi sperabant regnum felicissimum, *quod deus*

per Messiam, facta mortuorum in vitam ressuscitatione terràque et cœlo ad meliorem formam redactis, inauguraturus esset, quo Judæi æternum in omnes terrarum gentes imperium occupaturi essent, *regnum dei* vel *Messiæ* appellatum, quo sensu hæc nomina intelligenda sunt in effatis Judæorum et Jesu discipulorum cum eo loquentium, ut Mat. *18*/1, *20*/21, Mc. *11*/10, Lc. *17*/20, *19*/11.

Jesus autem nomine *regni dei* vel *cœlorum* utens intellexit *perfectum illum, quem conditurus esset, rerum ordinem, quo ex omnibus populis qui sibi fidem habituri essent in unum cœtum deo dicatum et intime conjunctum congregandi æternæ salutis participes redderentur*.

Jam inchoatum et præsens hoc regnum dicitur, quatenus jam nunc fundamenta ejus a Christo jacta sunt ejusque commoda inter homines in Christo fidem ponentes promoventur Mat *11*/12, *12*/28, *13*/41 (quo loco dic. de terrestri ejus statu, quo bonos malosque cives complectitur); Lc. *17*/21, 1 Cor. *4*/20, Rom, *14*/17 (sens.: natura, et indoles regni divini non quærenda est in eo quid edatur et bibatur); Col. *1*/13.

Sed multo sæpius de regno divino tanquam *futuro* bono sermo fit, siquidem consummatio ejus speranda est a Christo e cœlis sollemniter reverso, revocatis in vitam mortuis, sublatis miseriis, quibus præsens rerum status laborat; Mat. *6* 10, *8* 11, *26* 29, Mc. *9*/1, *15*/43, Lc. *9*/27, *13*/28 s. *14*/15, *22*/18, 2 P. *1*/11; — in dictionibus εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν βασ. τ. Θεοῦ s. τῶν οὐρ., Mat. *5*/20, *7*/21, *18*/3, *19*/23 s. Mc. *9*/47, *10*/23-25, Lc. *18*/24 s., Jo. *3*/5, Act. *14*/22; — κληρονόμος τῆς βασ. Jac. *2*/5; — κληρονομεῖν τ. β. τ. Θ. v. infra.

Singulari usu ἡ βασ. τοῦ κυρίου ἡ ἐπουράνιος, 2 Tim. *4*/18 dicitur sublunior et perfectus rerum ordo, qualis jam nunc in cœlis exstat, in quem pii christiani statim post mortem transferuntur; cf. Phil. *1*/23, Heb. *12*/22 s.

Manente significatione *regni cœlestis s. divini* βασ. τ. οὐρανῶν s. τοῦ Θεοῦ, prouti contextus orationis fert, intelligendum est:

a) *de initiis, incrementis, viribus regni divini* Mat. *13*/31-33, Mc. *4*/30, Lc. *13*/18.

b) *de ejus fatis*, Mat. *13*/24, Mc. *4*/26.

c) *de conditionibus, quibus satisfacere debeatur, ut aliquis inter cives ejus recipiatur* Mat. *18*/23, *20*/1, *22*/2, *25*/1.

d) *de ejus bonis et beneficiis, sive jam nunc, sive futuro demum ævo obtingentibus*. Mat *13*/44 s., Lc. *6*/20; — in dictionibus ζητεῖν τὴν β. τ. Θεοῦ Mat. *6*/33, Lc. *12*/31; — δέχεσθαι τ. βασ. τ. Θ. ὡς παιδίον

Mc. *10*/15, Lc. *18*/17; — κληρονομεῖν τ. β. τ. Θ. Mat. *25*/34, 1 Cor. *6*/9 s., *15*/50, Gal. *5*/21.

e) *de cœtu eorum, qui constituunt regiam dei civitatem;* ποιεῖν τινὰς βασιλείαν Ap. *1*/6, *5*/10, coll. Exod. *19*/6.

Præterea hæ notandæ sunt dictiones : de hominibus ad receptionem in div. regnum aptis dic. αὐτῶν vel τοιούτων ἐστὶν ἡ βασ. τῶν οὐρ. vel τοῦ Θεοῦ, Mat. *5*/3-10, *19*/14, Mc. *10*/14, *18*/16.

— Διδόναι τινὶ τ. βασ, dic. de deo homines divini regni consortes reddente, Lc. *12*/32; — ἑτοιμάζειν τινί τ. βασ., parare i. q. destinare, Mat. *25*/34; — παραλαμβάνειν de iis, qui regni div. consortes redduntur, Heb. *12*/28; — διὰ τὴν βασ. τ. οὐρ. ob promovenda regni cœlestis commoda, Mat. *19*/12; — ἕνεκεν τῆς βασ. τ. Θ., ut consors reddatur regni div. Lc. *18*/29.

Qui inaugurationem regni div. proxime futuram nuntiant et ejus naturam describunt et conditiones civitatis in eo impetrandæ exponunt, dicuntur διαγγέλειν τ. βασ. τ. Θ. Lc. *9*/60; — εὐαγγελίζεσθαι τὴν β. τ. Θ. Lc. *4*/43, *8*/1, *16*/16; — περὶ τῆς βασ. τ. Θ. Act. *8*/12; — κηρύσσειν τὴν βασ. τ. Θ. Lc. *9*/2, Act. *20*/25, *28*/31; — τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, Mat. *4*/23, *9*/35, *24*/14.

Ἤγγικεν ἡ βασ. τ. οὐρ. vel τοῦ Θεοῦ, de proxime instante divini regni inauguratione, Mat. *3*/2, *4*/17, Mc. *1*/15, Lc. *10*/9-11.

Ἔρχεσθαι, i. e. *constitui* dicitur regnum dei Mat. *6*/10, Lc. *11*/12, *17*/20, Mc. *11*/10.

E comparatione div. regni cum palatio κλεῖς τῆς β. τ. οὐρ. dicitur potestas in regnum cœleste recipiendi ab eoque arcendi, Mat. *16*/19; — κλείειν τὴν β. τ. οὐρ., prohibere ingressu in regnum cœleste Mat. *23*/7.

Υἱοὶ τῆς βασιλείας, ii, ad quos prophetica promissio divini regni pertinet; dic. de Judæis, Mat. *8*/12; de iis, qui ex omnibus gentibus collecti consortio hujus regni dignos se præstiterunt, *13*/38.

II. Οὐρανός.

1° *Convexa (expansum) cæli cum omnibus, quæ in eo conspiciuntur : cælum aerium, stellatum, etc.*

2° *Spatium cælo sidereo superius, æterni et omnibus numeris perfecti rerum ordinis sedes, ubi versantur deus et reliqui cælites.*

Est hoc cœlum sedes, ad quam Christus post resurrectionem evectus (Mc. *16*/19, Lc. *24*/51, Act. *1*/10 s., *2*/34, *3*/21, Rom. *10*/6, 1 P. *3*/22, Heb. *1*/3, *8*/1, *9*/24, Ap. *4*/2) et unde olim rediturus est (1 Th. *1*/10, *4*/16, 2 Th. *1*/7).

In cœlum jam recepti sunt animi tum sanctorum V. Ti. tum christianorum corporibus soluti Heb. *12* 23, sistiturque cœlum sedes iis futura, qui e mortuis resuscitati et præstantioribus corporibus induti participes futuri sint regni cœlestis (2 Cor. *5* 1) in eoque virtutis spectatæ mercede gavisuri (Mat. *5*/12, Lc. *6*/23) unde æterna bona vocantur (θ)ησαυρὸς ἐν οὐρανῷ. Mat. *6* 20, Lc. *12*/33) et ii quibus deus æternum salutem decrevit, dicuntur ἔχειν θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, Mat. *19*/21, Mc. *10*/21, Lc. *18*/22, coll. Heb. *10* 34; — aut salus eos manens dic. *reservari iis in cœlo*. (Col. *1*/5, 1 P. *1*/4); — aut nomina eorum dic. scripta esse in cœlo, Lc. *10*/20; — Christus autem, qui a deo constitutus est civium regni divini dux et dominus, omnem dicitur habere potestatem in cœlis atque in terra, Mat *28*/18; — denique ex apocalypsis spe nova Hierosolyma, consummati messiani regni metropolis, e cœlo demittentur, Ap. *21*/2-10, *3*/12.

II. — INDEX DES PRINCIPAUX AUTEURS CITÉS ET DES NOMS PROPRES

(Les premiers sont marqués d'un astérisque)

A

Allier*, p. 277.
Amiel*, 92,291.
Anselme, 179.
(1) Appia H.*, 58.
Appia L.*, 368.
Aristote, 64.
« Armée du Salut, » 282.
Athanase*, 360.
Auberlen*, 304.
Augustin, 75,113.

B

Babut H.*, 225.
Baumgarten*, 305.
Beck, 303.
Behrends, 360.
Belet, 295.
Berth*, 209,229.
Berthoud*, 164.
Bertrand E.*, 72.
Besnard, 100.
Bethenod*, 91.
« Bible annotée, » 56,164,359.
Blumhardt*, 154.
Boirac*, 95,105,204.
Bois Ch.*, 58,173,190.
Bois H.*, 218.
Bois J.*, 100.
Bonnefon*, 268.

(1) Nous devons à la vérité d'ajouter que les idées de cet auteur sur le Royaume de Dieu se sont enrichies, depuis lors. Cf. son volume : *Trois conférences sur le christianisme social*, 1900.

Bonnet*, 58,200.
Booth, 239.
Bordas Desmoulins, 240.
Borgia*, 369.
Bossuet*, 115.
Bost*, 170,327.
« Boston Year Book, » 280.
Boutroux, 77.
Bouvier*, 134,277.
Bovon*, 135,165,190,218,225.
Broglie (de)*, 183.
Brothier*, 203.
Browning, 99.
Brunetière*, 364.
Burnet*, 370.
Butcher*, 301.

C

Calvin*, 43,56,75,113,139,160,265, 293,353,360.
Causse*, 313.
Chabot*, 161,301.
« Chrétien évangélique, » 223.
« City Mission Magazine, » 144.
Claude Bernard*, 104.
Clémenceau*, 117
Clibborn*, 358.
Cochin*, 137.
Coillard*, 61.
Comte A.*, 102-104,207.
« Coopération des idées, » 216.
Copernic, 198.
Crampon*, 56.

D

Dalton*, 266.
Dangler*, 56.
Darby, 150.
Darmsteter*, 161,318.
Darwin, 119.
Delitsch, 303.
Descartes, 192.
Deschamps, 295.
Desjardins*, 105.
Dieterlen*, 153.
Doans, 360.
Dodds*, 183.
Donald*, 141.
Dorison*, 207.
Dorner A.*, 47,57,367.
Dorner*, 201.
Doumergue*, 222.
Dubois*, 84.
Ducros*, 317,370.
Dumas*, 213.
Drummond*, 112,156,181.

E

Ehrhard*, 53.
Emery*, 128.
« Espérance, » 163.
« Evangelist, » 283.

F

Fairbairn*, 171,178,271.
Fallot*, 176,219,240-247.
Faure S., 150.
Farrar*, 149,367.
Faye (de)*, 302.
Félice (de)*, 270.
Ferrière*, 366.
Fichte*, 66.
Finney, 239.
« Foi et vie, » 216.
Fontanès*, 360.
Fouillée*, 111,203.
Frank, 78.
Frommel*, 112,152.

G

Galilée, 119.
Garnier*, 141.
Gide*, 114.
Godet F.*, 190,191.

Godet G.*, 162.
Göschel, 303.
Gounelle*, 9,153.
Grant, 103.
Gratry*, 54,92
Guéroult*, 227.
Guillemin*, 187.
Guyau, 95,308.

H

Harnack*, 60.
Hartmann*, 85.
Heath*, 150.
Hegel*, 229.
Heidelberg, 265.
Henry, 360.
Héraclite, 93.
Herder*, 65.
Hérodote, 304,305.
Herron*, 155,247.
Herzl*, 296.
Hollard*, 153.
Houbigant, 295.
Humann*, 150.
Huxley*, 338.

I

Izoulet*, 107.

J

Jalaguier*, 217,350,351.
Jaurès*, 101,148.
« Journal Ec. du Dim, » 137.
Justin martyr, 124.

K

Kaftan*, 120.
Kant*, 65,70,95,105,192,203.
Kidd*, 108-111.
Klug, 294.
Kuhn*, 352.
Kuyper*, 152.

L

Lachelier, 77.
Lamennais, 241,336.
Laveleye (de), 245.
Leenhardt*, 47,184,301.
Leibniz*, 64,75,77.
Le Play, 280.
Leroy-Beaulieu*, 114.
Lessing, 64.
Léon XIII, 294.
Lichtenberger*, 201.
Liebner, 176.
Lightfoot*, 26.
Littré*, 54,104,105.
Lœwy*, 86.
Lotze*, 369.
Loubet*, 173.
Luther*, 75,97,247,252,265,291, 293,329,352,353,360.
Lütgert*, 25,32,37,51.
Lyman Abbott*, 112,192,349.

M

Malebranche*, 137.
Malvert*, 57.
« Manuel de piété, » 209,228.
Marheinecke*, 67.
Martensen*, 141,160,175,184,191, 193,204,211,236,241,339,367.
Martineau*, 172.
Marx*, 209.
Matheson*, 142.
Matter*, 163,201,218,222,223,359.
Matter*, 280.
Maury, 54.
Mayer*, 179.
Mélinaud*, 303.
Ménégoz*, 10,191.
Mendelsohn, 64.
Mœterlinck*, 98.
Moch*, 341.

Monod Jean*, 171.
Monod Adolphe*, 359.
Monod Léopold*, 183,325,356.
Montaigne*, 92.
Montalembert*, 248.
Moody, 239.
Murisier*, 56.

N

Naquet*, 337.
Naumann*, 155,247.
New-York, 267.
Néron, 248,369.
Nordau*, 296.

O

« Osservatore romano, » 295.

P

Pascal*, 192,208,256.
Payot*, 85,106,183.
Pécaud*, 316.
Périer (Mme)*, 228.
Platon, 75,123,138,183,303.

R

Rabinowitsch*, 298,310.
Ravaisson*, 77.
Reinhardt, 64.
Reinhardt*, 123,181,194,207.
Renan*, 57,86-94,104,161,227,300.
Renouvier*, 10,192,204.
Réville*, 285.
Ritschl*, 64-80.
Roberts*, 121.
Roberty, 135.
Rondet, 295.
Roth, 345.
Rothe*, 163,202.
Rousseau*, 197,336.
Ruskin*, 156.

S

Sabatier Armand*, 105.
Sabatier*, 58,60,62,113,160,163, 305.
Salter*, 314.
Salvador*, 106.
Schäffle, 280.
Scherer*, 352.
Schiller, 95.
Schleiermacher*, 160,202.
Schott, 66.
Schuré, 80.
Séailles*, 93,203,213.
Secrétan*, 55,85,105,106,148,155, 169,173,192,203,206.
Shaftesbury*, 149.
Sheldon, 155.
« Shorter catechism, » 267.
Smith, 113.
« Société des Traités, » 53.
Souquet, 85.
Stapfer, 34.
Stœcker*, 151.
Spencer*, 83.
Spinoza, 75.
Spitta*, 224.
Spuller*, 336.
Stäudlin*, 66.
Stead*, 155.
Steeg*, 56.
Stevens*, 370.
Strong*, 149,155.
Sully, 85.
Sully Prudhomme*, 137.
Swedenborg, 80,150.

T

Taine*, 99,104,215,336.
Tarde*, 109.
Tennyson, 99.
Theremin*, 67.

Thury, 85.
Tieftrunk*, 66.
Tolstoï*, 94-99,204.

U

Ulmann*, 297.

V

Vaucher*, 236.
Vernes Maurice*, 161.
Viollet le Duc, 333.
Vincent de Paul, 351.
Vinet*, 58,179,201,209,211,217, 292,241,292,343,344,349,354,365.
Voltaire 92.

W

Wabnitz*, 191.
Wegener*, 64-79.
Wesley*, 113,239,291,353.
Westminster (confession de), 266.
Westphal*, 314.
Wette (de)*, 67.
Wolf, 64.

III. — RÉPERTOIRE ALPHABÉTIQUE DES PRINCIPALES QUESTIONS TOUCHÉES

A

Action, p. 128,215,243.
Ancien Testament, 300.
Anthropologie, 141,172.
Antichristianisme, 116.
Antisémitisme, 293-295,302.
Apologétique, 113,125,192.
Apôtres, 326.
Art, 94.
Aumône, 150.
Autorité (problème de l'), 165,212.

B

Baptême, 223,327.
Bible, 153,161,260,290,318.
Biblicisme, 291,346,372.

C

Cantiques, 290.
Catéchisme, 128-133,139,251-272.
Catholicisme, 56,62,118,120,148, 161,194,196,240,328,335,361.
Cène, 131,223.
Certitude, 260.
Charité, 215.
Chrétien, 110,113,142,183,231. 261.
Christ ecclésiastique, 117,126.127.
Christ hébreu, 117,126,231.
Christadelphiens, 122.
Christianisme,62,117,119,148,157, 193,194-198,232,250,325,335.
Christianisme intégral, 142,240-250,355.
Christologie, 175-181,313.
Chute, 169,174,254.
Ciel, 43,48,53,127,129,185-191, 320,328.
Civilisation chrétienne, 229,240, 242,333.
Conscience, 216.
Conversion, 233,238,355.
Corps, 141.
Création, 167-172,255,322,369.
Croix, 23,126.177,224,256,324, 330,358.
Culte, 152,156,222.

D

Décalogue, 222.
Devenir, 73,93,111,136.
Dieu, 78,91,131,166-172,201,255.
Dogmatique, 133,201.
Dogmatisme, 310.

E

Ecclésiasticisme, 147,154,242,264.
Éducation, 111.
Église, 43,49,56,60,129,131,135, 147-158,167,193,201,206,217-250,253,269,327,332,356.
Épreuve, 211.
Eschatologie, 59,61,80,125,184.
État, 49,54,167,352.
Évangélisation, 132,144-147,236-240,371.
Évangélisme, 150.
Évolutionnisme, 82-86,107,112, 114.

F

Famille, 23,143,167,217,234.
Fêtes chrétiennes, 222.
Foi, 120,181,183,193,196,201,211, 214,226.

H

Hébraïsme, 72,106,130,290,293, 300,334.
Hellénisme, 117,301-304.
Histoire, 84,101,210,304.
Homme de Dieu, 249.
Humanité, 89,102,105,172-175, 211,216,228.

I

Idéalisme, 302.
Immortalité, 190,320.
Incarnation, 143,156,159,176,187, 214,216,322.
Individu, 89,103,110,151,190,211, 228.
Inspiration, 163,196.
Instruction, 207.
Internationalisme, 246,365.
Israël, 257,293-300.

J

Jéhovisme, 316.
« Jésus-Christ, » 40,127,231,331.
Jésus-Messie, 309,322-326,340.
Judaïsme, 309,324,335,363.
Judéo-christianisme, 298.
Justification, 144,242.

L

Laïcisme, 157,208,230,250.
Liturgie, 221,290.
Luxe, 246.

M

Messianisme, 25,49,62,87-92,117, 171,193,221,231,263,288,319, 323,335.
Métaphysique, 61.
Millénium, 53,372.
Ministère, 273.
Monde, 87,138,203,206.
Morale, 87,138,202,203,213-217, 228.
Mort, 209, 239.

N

Naissance, 200, 210.
Nature, 87, 268.

O

Œuvres, 213.
Optimisme, 106,367.

Oraison dominicale, 60,130,137, 206,232-235,253,265 à 268.

P

Panthéisme, 367.
Parousie, 8-12,45.
Patrie, 207.
Paulinisme, 220,237.
Péché, 168,173,178,233.
Peines éternelles, 126,191,237,367.
Prédication, 112,124-128,140,151, 152,238,244,247.
Prière, 206,232,260.
Progrès, 54,83.
Prophéties, 130,131,258.
Prophétisme, 46,319.
Propriété, 207,245,247,248.
Protestantisme, 118,148-153,230, 354.
Providence, 54,129,143.

R

Rationalisme, 360.
Réalisme, 123,162,190,214,317.
Rédemption, 135,172,175,223.
Réforme, 158,244,292,348.
Régénération, 259.
Religion, 110,172,193,250,323.
Résurrection, 190.
« Réveil, » 151,350.
Révélation, 80,163,176.
Royaume *(vide infra)*.

S

Sacrements, 222.
Salut, 88,133,145,181,215,244,252.
Science, 84-86,94.
Sionisme, 296.
Socialisme, 149,229,236,247,248, 262,338,364.
Société, 49,143,167,193,211,217, 225,229,244,337.
Sociologie, 101-111.
Spiritualisme, 162,195,227,269. 302.

T

Téléologie, 73-81,90,104,107.
Terre, 129,187,207,239,320,371. 372.

U

Universalisme hébreu, 304-310.

V

Vie, 87,140,198-201,208,321.

ROYAUME

Les textes, 24-38.
Les définitions, 23,39,43,48,182.
Royaume et roi, 23,39.
Royaume et règne, 52,128,129, 220,269-270.
R. des Psalmistes, Prophètes, Apôtres, 47,221,326.
R. de la puissance, gloire, grâce, 47-48.

IV. — TABLE DES MATIÈRES

Ire PARTIE. — La Doctrine du Royaume dans le présent.

Section A. — Le But :

1. Les textes (p. 24)..... Chap. I
2. Les conclusions, (p. 39)..... Chap. II

Section B. — On est éloigné du But, (p. 52)..... Chap. III

IIe PARTIE. — La Doctrine du Royaume dans l'avenir (On est loin du But, mais tout y tend).

1. Le Ritschlianisme, (p. 63)..... Chap. IV
2. L'Évolutionnisme : Chap. V
   § 1. — L'Évolutionnisme et la *science*, (p. 84).
   § 2. — L'Évolutionnisme et l'*art*, (p. 94).
   § 3. — L'Évolutionnisme et la *philosophie sociale*, (p. 101).
   § 4. — L'Évolutionnisme et la *religion*, (p. 111).
3. L'Antichristianisme..... Chap. VI

A. La triple Crise :

1. Crise *dogmatique*, (p. 119).
2. Crise *éthique*, (p. 137).
3. Crise *ecclésiastique*, (p. 147).

B. L'Issue de la triple Crise : Chap. VII

1. Le Royaume et le *Dogme*, (p. 160).
2. Le Royaume et la *Morale*, (p. 198).
3. Le Royaume et l'*Église*, (p. 217).

IIIe PARTIE. — La Doctrine du Royaume dans l'avenir (Comment on parviendra au But).

1. Réforme du Catéchisme, (p. 251)..... Chap. VIII
2. Réforme des études théologiques, (p. 273)..... Chap. IX
3. Retour au principe de la Réformation, (p. 290). Chap. X
4. Conclusions, (p. 319)..... Chap. XI et XII

Date Due

[redacted]

PRINTED IN U. S. A.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01029 6657